محبِ وطن

اقبال

سید مظفر حسین برنی

ہریانہ ساہتیہ اکادمی

سیّد مظفّر حسین برنی

طبع اوّل ۱۹۸۴ء
طبع دوم ۱۹۸۵ء

قیمت 25/= روپے

مطبوعہ:-
جے، کے، آفسیٹ پرنٹرز۔ دہلی

اِنتساب

میں یہ کتاب آنجہانی شریمتی اندرا گاندھی مرحومہ کے نام معنون کرتا ہوں جنھوں نے قومی یک جہتی اور ملک کی سالمیت کے لیے اپنی جانِ عزیز تک قربان کردی ۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے!

سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے!

(اقبال "والدہ مرحومہ کی یاد میں")

ترتیب

دیباچہ

(طبع اوّل)

اقبال اور بھوپال

میں نے "اقبال اور قومی یک جہتی" کے موضوع پر یہ کلیدی خطبہ بھوپال یونیورسٹی کے زیر اہتمام ۱۴ر جنوری ۱۹۸۴ء کو پڑھا تھا۔ اقبال کی زندگی میں بھوپال کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ اس شہر سے ان کے روابط بہت قریبی اور خوشگوار رہے ہیں۔ صہبا لکھنوی نے اپنی کتاب "اقبال اور بھوپال" میں جو دادِ تحقیق دی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بھوپال سے اقبال کا پہلا بالواسطہ اور برائے نام تعلق ایک مشاعرے کے ذریعہ ہوا، جو ۱۸ر اگست ۱۹۱۰ء کو منعقد ہوا تھا۔ مشاعرے کے بعد اس میں پڑھنے والوں کا منتخب کلام اور کچھ وہ نظمیں اور غزلیں جو اس مشاعرے کے لیے شعراء نے بھیجی تھیں، یک جا کر کے ایک کتابچہ کی صورت میں شائع کی گئیں جس کا نام آئینہ مشاعرہ تھا۔ یہ کتابچہ ۵۶ صفحات پر مشتمل تھا اور اسے سرور قادری نے مرتب کیا تھا۔ اس گلدستہ میں اقبال کے تین اشعار[1] ایسے بھی ہیں جو ان کے کسی دوسرے مجموعے میں شامل نہیں ہیں اور اس میں پہلی بار چھپے تھے۔

[1] بعد کو یہ اشعار اقبال کے غیر مطبوعہ کلام کے تین مجموعوں میں شامل ہوئے جن کے نام ہیں: رختِ سفر، باقیاتِ اقبال اور سرودِ رفتہ۔ نیز کلامِ اقبال جو اقبال کی سوانح عمری "روزگارِ فقیر" (جلد دوم) مصنفہ فقیر وحید الدین (لاہور ۱۹۶۴ء) کے آخر میں شامل ہے۔

حلقۂ زنجیر کا ہر جوہر پنہاں نکلا　　آئینۂ قیس کی تصویر کا زنداں نکلا
ہم گراں جان کے لائے تھے عدم سے بلبل　　باغِ ہستی میں متاعِ نفس ارزاں نکلا
وسعت افزائی آشفتگیٔ شوق نہ پوچھ　　خاک کی مٹھی میں پوشیدہ بیاباں نکلا

یوں ہی کو[1] ایک روشن خیال اور تعلیم یافتہ خاتون ارشد (اہلیہ جناب مولانا رشید احمد ارشد تھانوی) کی تحریک پر جو ادبی اور سماجی موضوعات پر مختلف رسالوں میں مضامین لکھا کرتی تھیں اور جنھوں نے خود خواتین کا مقبول عام اور باوقار رسالہ "بانو" ۱۹۳۳ء میں جاری کیا تھا، اقبال نے اپنی مشہور نظم "جواب شکوہ" کا ایک شعر بدل دیا تھا۔ ان کا بیان ہے کہ جب ۱۹۱۸ء میں اقبال کی مذکورہ بالا نظم چھپی تو اس میں یہ اشعار شامل تھے۔

قیس منّت کشِ تنہائیٔ صحرا نہ رہے　　شہر کی کھائے ہوا بادیہ پیمانہ رہے
وہ تو دیوانہ ہے جنگل میں رہے یا نہ رہے　　یہ ضروری ہے حجابِ رخِ لیلیٰ نہ رہے

شوقِ تحریرِ مضامیں میں کھلی جاتی ہے
بیٹھ کر پردے میں بے پردہ ہوئی جاتی ہے

اس پر خاتون ارشد نے اقبال کو ایک خط لکھا اور یہ اعتراض کیا کہ اقبال نے مسلمان خواتین کی مضمون نگاری پر تنقید کی ہے اور یاد دلایا کہ ماضی میں کس طرح خاص طور سے اسلام کے ابتدائی شاندار زمانے میں، مسلمان خواتین نے متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ انہیں قطعاً یہ اندازہ نہیں تھا کہ اقبال ان کے اعتراض پر نہ صرف یہ کہ توجہ کریں گے بلکہ اس حد تک اس کا اثر لیں گے کہ وہ اشعار ہی تبدیل کر دیں گے یہی تبدیل شدہ اشعار اب ان کی نظم میں شامل ہیں۔ اقبال نے ان کے خط کا ایک مختصر اور شائستہ جواب بھی دیا جس سے ان کے ذوق کی پاکیزگی اور لطافت کا اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے مذکورہ بالا بند کا آخری شعر بدل کر یوں کر دیا تھا۔

---

[1] اقبال اور بھوپال صفحات ۶۵-۶۶

گلۂ جور نہ ہو شکوۂ بیداد نہ ہو!
عشق آزاد ہو، کیوں حسن بھی آزاد نہ ہو

یہ بھی بھوپال ہی کی ایک خاتون تھیں جن کے احتجاج نے شاعر کو اپنی مشہور نظم "جوابِ شکوہ" میں ایک اہم تبدیلی کرنے پر آمادہ کیا۔

یہ تو ایک طرح سے بھوپال اور یہاں کے ممتاز اہل علم سے بالواسطہ روابط تھے مگر بھوپال میں ان کی پہلی آمد ۱۰ مئی سنہ ۱۹۳۱ء کو ہوئی جب وہ ریاستی مہمان خانہ قصرِ راحت منزل میں آکر مقیم ہوئے جواب منہدم ہو چکی ہے۔ اس سفر میں انہوں نے نواب صاحب سے بھی ملاقات کی اور ان سے مسلمانوں کے بعض سیاسی مسائل پر تبادلۂ خیالات بھی کیا۔

سنہ ۱۹۳۴ء میں اقبال سخت بیمار ہو گئے۔ ان کا گلا خراب ہو گیا اور نقرس میں بھی شدت پیدا ہو گئی۔ وہ سنہ ۱۹۳۵ء میں اپنے عزیز دوست سر راس مسعود کے مشورے پر، جو اس وقت وزیر تعلیم تھے، بھوپال میں برقی شعاعی علاج کے لیے آئے۔ اپنے اسی علاج کے سلسلے میں اقبال نے بھوپال کے تین سفر کیے۔ پہلی بار ۳۱ جنوری سنہ ۱۹۳۵ء سے ۷ مارچ ۱۹۳۵ء تک وہ یہاں رہے۔ دوسرے سفر میں ان کا قیام ۱۷ جولائی سنہ ۱۹۳۵ء سے ۲۸ اگست سنہ ۱۹۳۵ء تک رہا۔ تیسرا اور آخری قیام ۲/۳ مارچ سنہ ۱۹۳۶ء سے ۸ اپریل سنہ ۱۹۳۶ء کے درمیان ہوا۔ اگرچہ بھوپال میں ان کے قیام کی مجموعی مدت تقریباً ۴ ماہ ہوتی ہے مگر نواب صاحب بھوپال اور سر راس مسعود سے علمی اور سیاسی تعلقات کی مدت تقریباً سات سال ہے یعنی جب وہ سنہ ۱۹۳۱ء میں پہلی بار بھوپال آئے اس وقت سے سنہ ۱۹۳۸ء تک جب ان کا انتقال ہوا۔

جنوری، مارچ سنہ ۱۹۳۵ء میں اپنے پہلے سفر بھوپال کے دوران وہ سر راس مسعود کے مہمان تھے اور ان کی سرکاری قیام گاہ "ریاض منزل" میں فروکش ہوئے اپنے ایک ماہ اور سات دن کے اس قیام میں انہوں نے ساتھ مشہور نظمیں

لکھیں۔[1]

مئی ۱۹۳۵ء میں حکومت بھوپال نے اقبال کے لیے پانسو روپے ماہانہ کا وظیفہ تاحیات منظور کیا۔ ان کے لیے اس زمانے میں، جب وہ شدید اقتصادی بحران سے دوچار تھے، یہ مالی امداد بے حد اہم تھی۔ اس مالی امداد کی اہمیت اس حقیقت سے اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ اپنی ساری کوشش و سفارش اور اس وقت کے وزیر اعظم یمین السلطنت مہاراجہ سرکشن پرشاد، کی خواہش کے باوجود وہ ریاست حیدرآباد سے کوئی مالی امداد حاصل نہ کر سکے۔ نہ انہیں حیدرآباد کی عدالت العالیہ (ہائی کورٹ) کی میر مجلسی (چیف جسٹس) کا عہدہ مل سکا بلکہ وہ جونیئر جج کی جگہ بھی نہ پاسکے، جس کے لیے بہت کوشاں تھے۔ نہ انہیں جامعہ عثمانیہ کی وائس چانسلری ہی ملی، جس کا ایک مبہم سا وعدہ سر اکبر حیدری نے ان سے کر رکھا تھا۔ اردو کے مشہور نقاد پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کے الفاظ میں:[2]

"بھوپال کا یہ تنہا کارنامہ میرے نزدیک ان کارناموں میں سے ہے، جن کو آئندہ آنے والی نسلیں کبھی فراموش نہ کر سکیں گی۔ اگر افراد کے مانند اداروں کو بھی کوئی معاد ہے تو اسی ایک نیک کام کے صلہ میں بھوپال کی نجاتِ اخروی متیقن ہے۔ اقبال کو غمِ روزگار سے نجات دلانا میرے نزدیک بہت بڑی سعادت ہے۔"

اپنے دوسرے سفر میں، اپریل تا اگست ۱۹۳۵ء انہوں نے ریاست کے مہمان خانہ 'شیش محل' میں قیام کیا۔ اس زمانے میں انہوں نے پانچ اعلیٰ پائے کی نظمیں لکھیں، جو 'ضربِ کلیم' میں شامل ہیں۔[3]

---

[1] (۱) سلطانی (ص۔ ۲۶) (۲) تصوف (ص۔ ۲۹) (۳) وحی (۴) مقصود (ص۔ ۶۶) (۵) حکومت (ص۔ ۶۷) (۶) نگاہ (ص۔ ۱۰۲) (۷) امید (ص۔ ۱۰۸)۔

[2] گنج ہائے گرانمایہ صفحہ ۱۸۳

[3] صبح (ص۔ ۶) (۲) مومن (ص۔ ۴۱) (۳) ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام (ص۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹) (۴) جمعیۃ اقوامِ شرق (ص۔ ۱۵۱) (۵) مسولینی (ص۔ ۱۵۲)

جب وہ آخری بار بھوپال آئے تو ان کی صحت اتنی خراب ہو چکی تھی کہ وہ کوئی تخلیقی کام نہیں کر سکے۔ اس سفر میں ان کے بیٹے جاوید بھی ان کے ساتھ تھے۔ بعد کے زمانے میں لکھے ہوئے ان کے خطوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بار پھر بھوپال جانا چاہتے تھے مگر یہ آرزو پوری نہ ہو سکی۔ آخر ۱۹ر اپریل ۱۹۳۸ء کو یعنی اپنے انتقال سے دو دن پہلے انہوں نے ممنون حسن خاں صاحب کو اپنا آخری خط لکھا۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اقبال نے اپنی اردو شاعری کا تیسرا مجموعہ ضربِ کلیم، نواب صاحب بھوپال کے نام معنون کیا ہے اور انتساب میں یہ شعر بھی لکھا ہے ؎

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من
کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

(میری جانب سے بہار کا یہ سرمایہ قبول کیجئے کیونکہ آپ کے ہاتھ میں پھول شاخ سے بھی زیادہ تازہ رہتے ہیں)

اس شعر کا دوسرا مصرع ایک ایرانی شاعر طالب آملی سے ماخوذ ہے جو شہنشاہ جہانگیر کے دربار سے وابستہ تھا[۱] معتمد خاں کی روایت ہے کہ پہلے طالب نے یہی مصرع موزوں کیا تھا ع

کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

وہ چھ مہینے تک فکر کرتا رہا مگر اس کی ٹکر کا دوسرا مصرع نہیں ملتا تھا۔ آخر اس نے شعر اس طرح پورا کیا ؎

ز غارتِ چمنت، بر بہار منت ہاست
کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

(چمن کو لوٹ کر تم نے بہاروں کو احسان مند کیا ہے، کیونکہ پھول تمہارے

---

[۱] اقبال نامہ جہانگیری

ہاتھوں میں شاخوں سے بھی زیادہ شاداب رہتے ہیں)۔

آپ مجھ سے اتفاق کریں گے کہ طالبِ آملی کے مصرع سے اقبال کا مصرع کہیں زیادہ لطیف ہے۔ اقبال اپنے آخری مجموعہ "ارمغانِ حجاز" کا انتساب بھی نواب صاحب کے نام کرنا چاہتے تھے مگر وہ ان کے انتقال کے بعد شائع ہوا۔

اقبال کی مشہور فارسی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" کا خاکہ بھی بھوپال کے زمانۂ قیام میں سوچا گیا تھا، اگرچہ یہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں یعنی بھوپال سے ان کی واپسی سے دو ماہ بعد مکمل ہوئی۔

جو کچھ میں نے بیان کیا، اس سے اتنا واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کی حیات اور شاعری کا کوئی تذکرہ بھوپال کا حوالہ دیئے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ یہ شہر ان کی زندگی میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کے آخری دُکھ بھرے دنوں میں بھوپال ہی نے انہیں وہ سکون بخشا جو ورڈز ورتھ کے لفظوں میں شعر کہنے کے لیے بنیادی شرط ہے میرا مطلب ورڈز ورتھ کے اس قول سے ہے، جب وہ شاعری کی تعریف اس طرح کرتا ہے۔

Emotions recollected in tranquility

(یعنی شاعری وہ احساسات ہیں جو عالمِ فراغ میں یک جا کیے جائیں)

آخر میں یہ بھی اشارہ کروں گا کہ آج ہمارے درمیان ایک ایسی نادر شخصیت موجود ہے، جس کے اس عظیم شاعر سے بہت قریبی روابط رہے ہیں اور جس نے انہیں بہت نزدیک سے دیکھا ہے۔ میری مراد جناب ممنون حسن خاں صاحب سے ہے۔ انہیں یہ فخر حاصل ہے کہ انہوں نے علامہ اقبال کے بھوپال میں قیام کے دوران ان کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کیا ہے۔ یہ ہماری خوش بختی ہے کہ وہ آج بھی اس شاعر کے مطالعہ میں ہماری رہنمائی کرنے کے لیے ہمارے درمیان موجود ہیں۔ اقبال کے ایک پرستار کی حیثیت سے میں ان پر رشک کرتا ہوں کیونکہ مجھے اس عظیم شاعر کے دیدار کی سعادت نصیب نہیں ہو سکی۔ ایک پاکستانی شاعر نے اپنے اس شعر میں میرے محسوسات کی ترجمانی بڑی خوبی سے کی ہے ؎

ہیں وہ محروم کہ پایا نہ زمانہ تیرا
تو وہ خوش بخت کہ جو میرے زمانے میں نہیں
(خورشید رضوی)

میں نے اس شعر میں یوں تصرف کیا ہے ؎

ہیں وہ بدبخت کہ جو تیرے زمانہ میں نہ تھا
تو وہ خوش بخت کہ جو میرے زمانہ میں نہیں

اقبال انسٹی ٹیوٹ بھوپال

مجھے یہ جان کر بہت مسرت ہوئی کہ مدھیہ پردیش کی حکومت نے اپنے قابل وزیر اعلیٰ شری ارجن سنگھ کی قیادت میں ایسے متعدد اقدام کیے ہیں، جن کا مقصد بھوپال سے اقبال کے تعلقات کی یادگار قائم کرنا ہے۔ اقبال کے نام پرستار خصوصاً اور اردو دوست عموماً حکومتِ مدھیہ پردیش کے ہمیشہ ممنون رہیں گے کہ اس نے اقبال کی قیام گاہ "شیش محل بھوپال" میں اقبال انسٹی ٹیوٹ قائم کر دیا ہے۔ میرے دوست اس خوش فہمی میں ہیں کہ غالباً اس اہم ادارے کا قیام میرے خطبہ کا نتیجہ ہے۔ بہر حال مجھے بے حد مسرت ہے کہ اور ناز بھی کہ اس نسبت سے مجھے بھی اس ادارے سے وابستگی کا شرف حاصل ہوا اب میری عین تمنا ہے کہ یہ ادارہ اقبالیات پر تحقیق و تدقیق کرنے والوں کے لیے ایک اہم اور ممتاز مرکز بن جائے اور نہ صرف قومی بلکہ بین الاقوامی سطح کی شہرت حاصل کرے۔

میرا یہ خطبہ انگریزی زبان میں تھا۔ میں اپنے عزیز دوست ڈاکٹر نثار احمد فاروقی صاحب، صدر شعبۂ عربی، دہلی یونیورسٹی کا صد درجہ ممنون ہوں کہ انہوں نے اس کا اردو میں ترجمہ کرنے میں میری گرانقدر امداد فرمائی۔ ان کے لیے میری دعا ہے کہ ؎

اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ

اس کے علاوہ میں سلطان انجم صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس مسودہ کی نقل کی اور References Check وغیرہ کرنے میں میری بے حد

مدد کی۔

آخر میں، میں ہریانہ ساہتیہ اکیڈمی کا بھی اپنے دل کی گہرائیوں سے پرخلوص شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جس نے اس کتاب کی اشاعت کا انتظام کر کے ایک علمی خدمت ہی انجام نہیں دی ہے بلکہ اقبال کے پیام یک جہتی و اتحاد قومی کو عام اور نمایاں کرنے کا نیک کام کیا ہے جس کی آج ہمیں کل سے بھی زیادہ ضرورت ہے۔

سید مظفر حسین برنی

(طبع ثانی)

'اقبال اور قومی یک جہتی' ذرا چونکا دینے والا عنوان ہے اس لیے کہ ہم نے شاعر مشرق علامہ اقبال کو مشرق کی وسعتوں سے نکال کر اپنے عقائد و تصورات کے نفید خانے میں ڈال رکھا تھا۔ تاریخ کا ایک اعجوبہ یہ بھی ہے کہ جو بات جتنی زیادہ مشہور اور عام طور پر تسلیم کی جانے والی ہوتی ہے تحقیقی کاوش اور تجزیہ و تحلیل کی کسوٹی پر وہ اتنی ہی بے اصل ثابت ہوتی ہے۔

سال گذشتہ مجھے بھوپال یونیورسٹی کی جانب سے ایک توسیعی خطبہ کی دعوت ملی تو میں نے اسے بخوشی منظور کر لیا اور یہ سوچا تھا کہ کسی ایسے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کر دوں جس میں کچھ کہنے کی گنجائش باقی ہو۔ اقبال کی شاعری سے میرا ادبی ذوق ہمیشہ مانوس رہا ہے۔ لیکن اقبال پر اہل علم و خبر نے بہت کچھ لکھا بھی ہے اور ان کے فکر و فلسفہ کی ایسی موشگافیاں کی ہیں کہ ان پر ایک نظر بازگشت ڈالنا ہی بہت محنت اور کم فائدے کا کھیل ہے۔ حسن اتفاق سے اقبال کا بھوپال سے تعلق بھی رہا ہے اور ان کی صحبتوں سے مستفید ہونے والی ایک محترم شخصیت جناب ممنون حسن خاں صاحب بھی بفضلہ صدر حیات میں ہیں جو ہمیں اقبال کے بھوپال سے روابط کے بارے میں چشم دید واقعات سنا سکتے ہیں۔ اس طرح سوانح اقبال کے کچھ دھندلے گوشے ضرور روشن ہو سکتے ہیں، لیکن اقبال شناسی کے جو خطوط صحیح یا غلط، متعین کیے جا چکے ہیں ان میں کوئی ایسا موڑ نہیں آتا جو ہمیں ٹکے بندھے نتائج سے بچا کر نیا

اور حقیقت پسندانہ زاویۂ نظر دے سکے۔

اقبالؔ کو شاعرِ مشرق کہا گیا۔ اس لیے کہ انہوں نے اس وقت جب مغربی سامراج کا تسلّط اپنے نقطۂ عروج پر تھا اور سارا مشرق نوآبادیاتی نظام کے جوئے کے نیچے کراہ رہا تھا، مشرق کی روحانی اور تہذیبی عظمت کا نعرہ بلند کیا، اس کے فکر و فلسفہ کی برتری کے گیت گائے اور مشرق کے نظریہ حیات و کائنات کی عظمت و رفعت کا احساس دلایا۔ اسلام کے سوا مشرق کے پاس انہیں کوئی ایسا مربوط فلسفہ نظر نہیں آیا جو پورے نظامِ زندگی پر حاوی اور تمام گوشہ ہائے فکر و نظر کو محیط ہو، اور جس پر قدم جما کر عظمتِ انسانی اور تصورِ خودی کی تشریح زیادہ واضح علامتوں میں کی جا سکے۔ اسلامی فکر کی طرف اقبالؔ کا جھکاؤ اسی باعث تھا کہ وہ ایک ایسا نظامِ حیات ہے جس میں خودی کا بیج برگ و بار لا سکتا ہے۔ اور ایک ایسی فکر ہے جس کی سیادت اُس وقت کے مشرق میں یقیناً مسلّم تھی۔ اقبالؔ کی اسلامی فکر میں غیرتِ قومی کا وہ جذبہ بھی شامل تھا جسے نوآبادیاتی نظام کے استعمال نے زیادہ کٹیلا (Sharp) بنا دیا تھا۔ لیکن اس کی تعبیر و تفسیر کچھ ایسے نقادوں نے زیادہ کی جن کی رسائی اسلامی فکر کے سرچشموں تک نہیں تھی اس لیے تنگ نظر انسانوں کی آنکھیں اور بھی خیرہ ہو گئیں۔

اقبالؔ کے آخری زمانے کے بعض خطبات و بیانات کی تشریح اس طرح کی گئی گویا وہ نظریہ پاکستان کے خالق ہیں غرض کہ ع

شد پریشاں خوابِ من از کثرتِ تعبیرہا

آزادی کے بعد ہندوستان میں خود اردو والوں نے اقبالؔ کو طاقِ نسیاں کی زینت بنا دیا اس لیے کہ ان کے نام کے ساتھ پاکستان کا تصور وابستہ ہو گیا تھا۔ سنہ ۱۹۷۰ء کے بعد اقبالؔ نے اس ہندوستان میں دوبارہ جنم لیا جسے وہ سارے جہاں سے اچھا کہتے تھے اور جس کے نظریہ حیات و کائنات ہی کو نہیں سراہتے بلکہ پہاڑوں، دریاؤں، اور وادیوں کی بھی تعریف کر کے اپنے نغموں میں دیش بھگتی اور حب الوطنی کا رس پیدا کرتے ہیں۔ بہت غور و فکر کے بعد میں نے یہ فیصلہ کیا کہ اقبالؔ کے فکر و فن کے

اسی پہلو کا منصفانہ تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ ان کا نظریہ وطن کیا تھا، وہ ہندوستان اور ہندوستانیت کے بارے میں کس طرح سوچتے تھے، کیا واقعی وہ علیحدگی پسند تھے یا اتحاد قومی کے علم بردار اور یک جہتی کے طلب گار تھے؛ یہی وہ بنیادی سوالات ہیں جن کا جواب اس خطبہ میں دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

ایک توسیعی خطبہ کی وسعتیں بھی محدود ہی ہوتی ہیں۔ بہت سی وضاحتیں یہ سمجھ کر چھوڑ دی گئیں کہ جن حضرات سے خطاب ہے وہ ان تفصیلات سے واقف ہیں؛ یہ خطبہ انگریزی میں اور اس کا اُردو ترجمہ ساہتیہ اکیڈمی ہریانہ کی جانب سے شائع ہوئے تو قدر دانی کے ہاتھوں نے میری اس حقیر کوشش کا جس طرح استقبال کیا، وہ میری امید اور توقع سے کہیں زیادہ تھا۔ اہلِ نظر نے اس کے مشمولات کو سراہا اور یہ محسوس کیا کہ میں نے پوری غیر جانب داری اور بے تعصبی کے ساتھ موضوع کا جائزہ لیا ہے۔ ادبی رسالوں اور اخباروں میں اس کی ستائش کی گئی اور ایسے تبصرے شائع ہوئے جن سے مجھے مزید غور و فکر کرنے کا حوصلہ ملا۔

قبولِ عام کی ایک شہادت یہ بھی ہے کہ بعض احباب نے اسے ہندوستان کی دوسری علاقائی زبانوں میں ترجمہ کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ چناں چہ تامل، آسامی اور بنگالی کے تراجم جلد ہی آنے والے ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسری زبانوں میں بھی اسے منتقل کیا جائے۔ جن حضرات نے محض معارف پروری اور علم دوستی کی راہ سے اس کتابچہ کی تالیف، ترجمہ یا اشاعت میں میری مدد کی ہے، میں ان سب کا تہ دل سے ممنون اور سپاس گزار ہوں۔ اس کی پہلی اشاعت چند ماہ میں ختم ہوگئی تو احباب نے اصرار کیا کہ دوسرا ایڈیشن کچھ اضافوں کے ساتھ شائع کیا جائے۔ چونکہ یہ کتاب بعض دوسری زبانوں میں بھی ترجمہ ہو رہی ہے اور بعض میں آئندہ ہو سکتی ہے اس لیے میں نے ان تمام اشعار اور نظموں کو متن میں بلا کم و کاست درج کر دینا مناسب سمجھا جو اس بحث سے متعلق ہیں یا جن کے حوالے اور اقتباسات مختصر طور پر جا بجا دیئے گئے تھے۔ یوں تو سب اردو والے بھی اقبال کے کلام سے پوری طرح کہاں متعارف ہیں،

علاقائی زبان کے تراجم پڑھنے والوں کے لیے محض نظم کے عنوان کا حوالہ یا بعض شعروں کا اقتباس کر دینا ہی کافی نہ ہوتا۔ اور اس بہانے سے اقبال کے چیدہ اشعار کا دوسری زبان میں جزوی طور پر ہی سہی، ترجمہ بھی ہو جائے گا۔ ان سب مصلحتوں کو ذہن میں رکھ کر خطبہ پر نظر ثانی کی گئی اور اس طرح "یہ کتابچہ" سے ترقی کر کے "کتاب" بن گیا ہے۔ میں نے پوری کوشش کی ہے کہ بحث کا کوئی پہلو تشنہ اور کوئی گوشہ ادھورا نہ رہے۔ لیکن بقول غالبؔ فطرت بھی آج تک آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہوئی ہے اور ع

پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں!

اس لیے میں تکمیل کا دعویٰ کیسے کر سکتا ہوں۔ بعض دوستوں نے پہلے ایڈیشن کو ملاحظہ فرما کر کچھ ایسے مفید مشورے بھی دیئے جن سے نقشِ ثانی کو سنوارنے میں مدد ملی۔ میں ان احباب کا بھی دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ اس نقشِ ثانی کی خامیوں اور کوتاہیوں کی طرف بھی اربابِ علم توجہ دلائیں گے تو ان کی تجاویز پر سنجیدگی سے غور کیا جائے گا۔

یہ خطبہ یا کتاب جو بھی کچھ ہے میں اسے "اقبالیات میں اضافہ" وغیرہ سمجھنے کی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہوں۔ نہ اسے اقبالؔ کی "بازیافت" کہتا ہوں البتہ غیر جانب داری سے مطالعہ فرمانے والے حضرات یہ ضرور محسوس کریں گے کہ اس کتاب کے ذریعہ ہندوستان کے ادبی و فکری ماحول میں اقبالؔ کو بحال REINSTATE یا REINSTALL کرنے کی ایک دیانت دارانہ کوشش کی گئی ہے اور غلط فہمیوں کے گرد و غبار سے نکل کر اقبالؔ ہمارے مجمع شعرا میں اسی طرح ضو پاش ہونے لگیں جیسا کہ انہیں شاعرِ مشرق کی حیثیت سے ہونا چاہیئے تو میں سمجھوں گا کہ میری کوشش رائگاں نہیں گئی۔

میرا یہ خطبہ جیسا کہ اشاعت اولین کے دیباچے میں لکھ چکا ہوں، انگریزی زبان میں تھا اور اردو میں اس کا ترجمہ شائع کیا گیا تھا لیکن اب نظر ثانی اور اضافے اردو ترجمہ پر کیے گئے ہیں اس لیے اردو میں یہ کتاب صرف "ترجمہ" ہی نہیں رہ گئی ہے۔

اس مختصر کتاب کی علمی حلقوں میں جو پذیرائی ہوئی ہے، اس نے مجھے ترغیب دی ہے کہ اقبالؔ کے فکر و فن پر گزشتہ برسوں میں جو کچھ قسط وار سوچتا رہا ہوں، اسے بھی مناسب

نظم و ترتیب کے ساتھ پیش کر سکوں کیوں کہ میرا عقیدہ ہے کہ اقبالؔ ماضی سے زیادہ ہمارے مستقبل کا شاعر ہے اور نئی نسلوں کو اس کی ضرورت ہمارے پیش رو حضرات سے زیادہ ہے۔

اس ایڈیشن کی تیاری میں جن احباب سے تعاون ملا ہے، میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں خصوصاً میرے دیرینہ اور عزیز دوست ڈاکٹر نثار احمد فاروقی نے اس کتاب کی ترتیب میں جس قدر امداد فرمائی ہے۔ اس کے لیے بقول اقبالؔ سراپا سپاس ہوں۔ اگر ان کے گرانقدر مشورے اور مخلصانہ اور سرگرم تعاون حاصل نہ ہوتا تو یہ کتاب پایہ تکمیل کو نہ پہنچتی۔ اس کے علاوہ سلطان آنجم صاحب نے جس لگن، محنت اور جانفشانی سے مسودہ کی ترتیب اور کتاب کی اشاعت میں کام کیا ہے، اس کا اعتراف نہ کرنا ناشکر گزاری ہو گی۔ آخر میں ہریانہ ساہتیہ اکیڈمی بھی اس کی دوسری اشاعت کے لیے مکرّر شکریہ کی مستحق ہے۔

سید مظفر حسین برنی

ہریانہ راج بھون
چنڈی گڑھ۔ ۱۶۰۰۱۹

وطن پرستی

اقبال کی وفات کو تقریباً نصف صدی گزر جانے کے بعد بھی قومی یک جہتی سے متعلق ان کے پیغام کے بارے میں غلط فہمیاں ہنوز باقی ہیں۔ اقبال پکے محب الوطن، مذہبی رواداری کے پر زور حامی اور ہندوستانی فلاسفروں اور سنتوں کے مدح خواں تھے۔ اسلام سے اپنی گہری وابستگی کے باوصف ہندی فکر و فلسفے کے عمیق مطالعہ کے بعد اس کی اصل روح سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان کا پیغام آج ہمارے ملک کی تاریخ کے اس نازک دور میں جبکہ ذات، نسل، فرقے اور علاقائیت کے فتنے سر اٹھا رہے ہیں خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

مادرِ وطن کی محبت

مادرِ وطن کی محبت ہی قومی یک جہتی کی بنیاد ہے اقبال نے اپنی شاعری کے دورِ اولین میں چند بہت ہی متاثر کرنے والی اور جذبۂ حبِ وطن سے بھرپور نظمیں لکھی ہیں۔

یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ اقبال کی اردو نظموں کا پہلا مجموعہ 'بانگِ درا' (۱۹۲۴ء) ہمالیہ پر ان کی ایک نظم سے شروع ہوتا ہے اور یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اقبال کو ہندوستان گیر شہرت اس وقت سے حاصل ہوئی جب انہوں نے ۱۸۹۹ء میں انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ میں اپنی نظم 'نالۂ یتیم' پڑھ کر پورے مجمع کو بے حال کر دیا تھا۔ مگر ان کا پہلا اردو دیوان اس نظم سے شروع نہیں ہوتا بلکہ فی الواقع انہوں نے اس نظم کو اپنے کسی مجموعہ میں شامل ہی نہیں کیا۔

اپنی نظم "ہمالہ" میں اقبال نے ہندوستان کی قدیم تہذیب اور اس وادئ کہسار

کے دل فریب مناظر کے گن گائے ہیں ان کے نزدیک ہمالہ صرف ایک پہاڑ ہی نہیں اس کی اہمیت کچھ اور بھی ہے۔ یہ ہندوستان کے تحفظ اور اس کی سالمیت کا نگہبان ہے ؎

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں — چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں — تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے
تو تجلّی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو — پاسباں اپنا ہے تو، دیوارِ ہندستاں ہے تو
مطلعِ اول فلک جس کا ہو وہ دیواں ہے تو — سوئے خلوت گاہِ دل دامن کشِ انساں ہے تو

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر
خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر

تیری عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہدِ کہن — وادیوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن — تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیال ہے
دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے رومال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہوا کے واسطے — تازیانہ دے دیا برقِ سرِ کہسار نے
اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تو بھی جسے — دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لیے

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر
فیلِ بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

جنبشِ موجِ نسیمِ صبح گہوارہ بنی — جھومتی ہے نشۂ ہستی میں ہر گل کی کلی
یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اس کی خامشی — دستِ گلچیں کی جھٹک میں نے نہیں دیکھی کبھی

کہہ رہی ہے میری خاموشی ہی افسانہ مرا
کنجِ خلوت خانۂ قدرت ہے کاشانہ مرا

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی — کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی　　　سنگِ رہ سے گاہ بچتی، گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو

اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلیٰ شب کھولتی ہے آکے جب زلفِ رسا　　　دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا　　　وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر

خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سنا　　　مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا

کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا　　　داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اے تصور! پھر وہ صبح و شام تو

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

اقبال نے اس ملک میں بسنے والے مختلف طبقوں اور فرقوں کے میل ملاپ اور بھائی چارہ پر بھی زور دیا ہے۔ خاص طور سے اپنی نظم "ترانہ ہندی" میں انہوں نے کہا ہے کہ اگرچہ اس ملک میں مختلف فرقے بستے ہیں تاہم ان کی کثرت میں ایک رشتہ وحدت کا موجود ہے۔ "ترانہ ہندی" ان کی وطن پرستانہ شاعری کا اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ اس نظم سے مادرِ وطن کے لیے ان کی شدید محبت کا بہت ہی پر تاثیر اور لطیف و نازک اسلوب میں اظہار ہوتا ہے۔ اگر ہندوستان کی تقسیم کا المیہ پیش نہ آیا ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ یہ نظم ہمارے ملک کا قومی ترانہ بن گئی ہوتی۔ نظم ملاحظہ کیجیے ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا　　　ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں　　　سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

پربت وہ سب سے اونچا، ہمسایہ آسماں کا　　　وہ سنتری ہمارا، وہ پاسباں ہمارا

گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں　　　گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

اے آبِ رودِ گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو　　　اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم ، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے
اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

اقبال ! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں
معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

۱۹۳۸ء میں رسالہ 'جوہر' (دہلی) کے خصوصی اقبال نمبر کے لیے ایڈیٹر کے نام ایک خط میں مہاتما گاندھی نے 'ترانہ ہندی' کی تعریف لکھی تھی۔ یہ خط انہوں نے اردو میں لکھا تھا۔ اُن کے لفظوں میں:

"آپ کا خط ملا۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بارے میں کیا لکھوں ! لیکن میں اتنا تو کہہ سکتا ہوں کہ جب ان کی مشہور نظم 'ہندوستاں ہمارا' پڑھی تو میرا دل بھر آیا اور بڑودا جیل میں تو سینکڑوں بار میں نے اس نظم کو گایا ہو گا اس نظم کے الفاظ مجھے بہت ہی میٹھے لگے اور یہ خط لکھتا ہوں تب بھی وہ نظم میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔"

ایک اور موقع پر گاندھی جی نے اردو ہندی کے نزاع کو نپٹانے کی غرض سے 'ترانہ ہندی' کا حوالہ دیتے ہوئے اس ترانے کو "ہندوستان کی قومی زبان کا نمونہ" کہا تھا:

"کون ایسا ہندوستانی دل ہے، جو اقبال کا 'ہندوستاں ہمارا' سن کر دھڑکنے نہیں لگتا اور اگر کوئی ایسا دل ہے تو میں اسے اس کی بدنصیبی سمجھوں گا۔ اقبال کے اس ترانے کی زبان ہندی یا ہندوستانی ہے ! یا اردو ہے ! کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ہندوستان کی قومی زبان نہیں ہے[1]۔"

اس ترانے کی شانِ نزول بھی کچھ کم شاندار نہیں۔ کیونکہ اسے اقبال نے لالہ ہردیال کی "ینگ منز انڈین ایسوسی ایشن" (Youngmen's Indian Association)

---

1. Mahatma: G.D.Tendulkar Vol.VIII P.296

کے افتتاحی جلسہ میں بطور خطبۂ صدارت پڑھا تھا جس کی تفصیل سید ظفر ہاشمی نے اس مجلس کے ایک حاضر باش محمد عمر (نور الہیٰ، مصنف ناٹک ساگر) کے حوالے سے بیان کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں!

"لالہ ہر دیال جو ہندوستان سے جلا وطن ہو کر کچھ عرصے تک امریکہ میں مقیم رہے تھے۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں ام۔ اے کے طالب علم تھے۔ ہر دیال عجیب خلقت کا آدمی تھا اور عجائباتِ قدرت میں شمار ہوتا تھا۔ اگر کسی اور زمانے میں ہوتا تو کیا عجب ہے کہ رشی یا منی کا دعویٰ کرتا۔ یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ جو کچھ بھی ایک نظر پڑھ لیتا وہ کبھی نہ بھولتا۔ ہر دیال نہ صرف اپنے کالج بلکہ دوسرے کالجوں کے طلبہ میں بھی بڑا ہر دل عزیز تھا۔ لاہور میں ۱۹۰۴ء میں صرف ایک کلب والی۔ ام۔ سی۔ اے، تھا۔ ہر دیال بھی اس کا ممبر تھا۔ طبعاً وطن دوست اور قوم پرست تھا۔ ایک دن سیکریٹری کلب سے کچھ جھڑپ ہو گئی۔ بات نے طول پکڑا اور ہر دیال نے "ینگ منز انڈین ایسوسی ایشن" کی داغ بیل ڈال دی۔ تمام کالجوں کے طلبہ ہر دیال کے ہم نوا ہو گئے۔ یہ ان دنوں کی بات تھی جب علامہ اقبال گورنمنٹ کالج میں لیکچرر تھے۔ ان کی طبع جولانی پر تھی اور ان کی لازوال شاعری کا آغاز ہو رہا تھا۔ ہر دیال سے ان کے تعلقات دوستانہ تھے۔ ہر دیال نے اپنے کلب کا افتتاحی جلسہ کیا تو علامہ کو صدارت کے لیے مدعو کیا، جو انہوں نے قبول کر لیا۔ تین بجے شام کو جلسہ کرنے کا فیصلہ ہوا اور چھ بجے شام کو جلسہ شروع ہو گیا۔ جب جلسہ شروع ہوا تو اقبال نے بجائے خطبہ صدارت کے!

'سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا'

پڑھنا شروع کیا۔ حاضرین پر وجدانی کیفیت طاری ہو گئی۔ علامہ ترنم سے پڑھ رہے تھے اور لوگ جھوم رہے تھے۔ . . [1]

---

[1] علامہ اقبال کے ترانہ کی شانِ نزول: سید ظفر ہاشمی، ہفت روزہ چٹان، لاہور، یکم مئی ۱۹۶۷ء، بحوالہ "اوراقِ گم گشتہ": رحیم بخش شاہین ص ۳۱۸۔ جادوگر ہندی نژاد": عتیق صدیقی، ص ۲۷

ہندوستان کو آزادی ملنے پر بھی گاندھی جی نے اس ترانے کو نہیں بھلایا۔[1] ۲۱ اگست ۱۹۴۷ء کو نواکھالی (یہ اب بنگلہ دیش میں ہے) کے ایک گاؤں میں جہاں ہندوستان اور پاکستان کے قومی پرچم ساتھ ساتھ لہرا رہے تھے، گاندھی جی کی پرارتھنا سبھا میں یہی ترانہ گایا گیا تھا۔ سبھا کے آخر میں گاندھی جی نے ع

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

دہراتے ہوئے دعا کی تھی کہ ہم آئندہ مسائل کو حل کرنے کے لیے کبھی تلوار نہ اٹھائیں۔

یہاں یہ ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ 'دور درشن' کی نئی علامتی دھن جو پنڈت روی شنکر نے بنائی ہے وہ اسی نظم پر مبنی ہے اور اسے خود شہیدِ وطن شریمتی اندرا گاندھی نے پسند کیا تھا۔ یہ ۷۶-۱۹۷۵ء کی بات ہے۔ جب میں وزارتِ اطلاعات و نشریات کا سیکریٹری تھا۔ اصل میں یہ تجویز بھی خود شریمتی اندرا گاندھی مرحومہ کی ہی تھی کہ "دور درشن" کی نئی علامتی دھن اس قومی گیت پر بنائی جائے۔

ایک دوسری نظم میں جس کا عنوان ہے 'ہندوستانی بچوں کا قومی گیت' اقبال نے مختلف مذاہب کے ہوتے ہوئے ملک کی وحدت اور یک جہتی کا گیت گایا ہے۔ وہ کہتے ہیں ؎

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا ۔۔۔ نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا ۔۔۔ جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا ۔۔۔ سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا ۔۔۔ ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے ۔۔۔ پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے ۔۔۔ میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

---

[1] بہ حوالہ "جادوگر ہندی نژاد": عتیق صدیقی، ص ۴۱)

2. Mahatma: G.D. Tendulkar Vol. VIII, P. 109

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے، پربت جہاں کے سینا — نوحِ نبی کا آکر ٹھیرا جہاں سفینا
رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا — جنت کی زندگی ہے، جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

اپنی نظم 'بچوں کی دعا' میں وہ یہ تمنا کرتے ہیں کہ ہم اس ملک میں ایسی پھبن سے رہیں جیسے چمن میں پھول رہتا ہے ؎

ہو مرے دم سے یونہی میرے وطن کی زینت
جس طرح پھول سے ہوتی ہے چمن کی زینت

اسی طرح کی نظم 'نیا شوالہ' میں جذبۂ حب الوطنی کو ایک تابناک اظہار ملا ہے۔ اقبال کو اس بات کا اچھی طرح احساس تھا کہ اس ملک کے مختلف طبقوں میں نااتفاقی اور پھوٹ پائی جاتی ہے۔ اس نظم میں وہ یہ تجزیہ کرتے ہیں کہ پھوٹ کا سبب بنیادی طور پر مذہبی نظریات کا اختلاف ہے۔ وہ ہندو اور مسلمان دونوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ اپنے اختلاف سے بالاتر ہو کر اتحاد اور یگانگت کے ساتھ رہیں۔ وہ اتحاد، باہمی محبت اور قوم پرستی کی بنیادوں پر ایک نئے ہندوستان کی تعمیر کا خواب دیکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں مختلف فرقوں میں پائدار اتحاد و اتفاق اور محبت و اخوت کی ضمانت بس یہی ہو سکتی ہے کہ وہ صرف ایک بت کے پجاری بنیں اور وہ ہے ہندوستان ؎

سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
داماں آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

شکتی بھی، شانتی بھی، بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اس نظم کے بارے میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں :

"شاعری کے اعتبار سے یہ نظم اقبال کے دورِ وطن پرستی کا بہترین نمونہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ شاعر نے وطن کی عظمت کا نقش دلوں پر قائم کرنے کے لیے اپنی تمام شاعرانہ قوتوں کو صرف کر دیا ہے۔ اکثر ناقدینِ اقبال کا خیال ہے کہ ہندو مسلم اتحاد پر یہ اقبال کی بہترین نظم ہے۔"[1]

فرقہ وارانہ نا اتفاقی پر غم واندوہ

مسلسل فرقہ وارانہ اختلافات نے اقبال کے دل و دماغ میں گہرا غم و اندوہ پیدا کر دیا تھا جو ان کی نظم 'صدائے درد' میں جھلک رہا ہے۔ وہ کہتے ہیں ؎

جل رہا ہوں، کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیطِ آبِ گنگا تو مجھے

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے

بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

لذتِ قربِ حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں!
اختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

دانہ خرمن نما ہے شاعرِ معجز بیاں
ہو نہ خرمن ہی تو اس دانے کی ہستی پھر کہاں

حسن ہو کیا خود نما جب کوئی مائل ہی نہ ہو
شمع کو جلنے سے کیا مطلب جو محفل ہی نہ ہو

ذوقِ گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں

کب زباں کھولی ہماری لذتِ گفتار نے
پھونک ڈالا جب چمن کو آتشِ پیکار نے

---

[1] شرح بانگِ درا : یوسف سلیم چشتی ص ۳۱۹

قومی اتحاد کے لیے ان کی کرب آمیز خواہش، اختلاف و انتشار کو چھوڑ دینے کے لیے ان کی دردمندانہ اپیل اور اتحادِ قومی کے لیے ان کا پیغام ان بہت سی نظموں میں ملتا ہے جو اس زمانے میں لکھی گئیں۔ ان کی ایک اور نظم میں جس کا عنوان ہے "سید کی لوحِ تربت پر" فرقہ وارانہ اتحاد اور ہم آہنگی کا پیغام بہت واضح اور بلند آہنگ ہے ؎

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے
محفل نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سر سید احمد خاں نے ہندو مسلم اتحاد کے لیے سخت کوشش کی تھی۔ وہ ۱۸۶۷ء کے برطانوی دربار سے محض اس لیے اٹھ کر آگئے تھے کہ وہاں ہندوستانیوں کو انگریزوں کے ساتھ نشست نہیں دی گئی تھی [1]۔

اقبال کا عقیدہ تھا کہ اگر اکبر کا "دین الٰہی" اور کبیر کی تعلیمات عوام تک اپنی گرفت پہنچا دیتے تو ذات پات اور فرقوں کے اختلافات بڑی حد تک کم ہو جاتے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں جو ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد میں منعقد ہوا تھا۔ انہوں نے اپنے مشہور خطبۂ صدارت میں کہا تھا:

"رینان (Renan) کہتا ہے کہ انسان کو نہ اس کی نسل غلام بناتی ہے۔ نہ مذہب، نہ وہ دریاؤں کے بہاؤ یا کوہسار کے سلسلوں میں محصور ہوتا ہے بلکہ لوگوں کی ایک بڑی جماعت جو عقلِ سلیم اور دلِ بیدار کی مالک ہو، ایک ایسا اخلاقی شعور پیدا کر دیتی ہے جسے ہم قوم، کہتے ہیں۔

---

[1] حیات جاوید: مولانا الطاف حسین حالی ص ۳۳۹۔

اس طرح کی ساخت عین ممکن ہے اگرچہ اس میں انسان کی تعمیرِ نو کرنے اور اسے نئے جذبات سے مسلح کرنے کا ایک طویل اور پر مشقت عمل بھی درکار ہے۔ اگر کبیر کی تعلیمات یا اکبر کے دینِ الٰہی کی گرفت اس ملک کے عوام کے ذہنوں تک پہنچ گئی ہوتی تو یہ تصور ہندوستان میں ایک حقیقت بن کر ابھر سکتا تھا۔ مگر تجربہ بتاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف نسلی اور مذہبی فرقوں نے اس پر آمادگی کا کبھی اظہار نہیں کیا کہ وہ اپنی اپنی انفرادیت کو کسی بڑی شناخت میں گم کر دیں۔ ہر فرقہ اپنے اجتماعی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے سخت غیرت مند ہے۔ اس لیے ایسے اخلاقی شعور کی تعمیر جس سے رینان کے بقول کسی قوم کا خمیر تیار ہوتا ہے، ایک ایسی قیمت چاہتی ہے جو ہندوستانی عوام ادا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، اس لیے 'ہندوستانی قوم' ہمیں مطلوب تو ضرور ہے مگر اس کا حصول کسی نفی سے نہیں بلکہ باہمی ہم آہنگی اور سب کے تعاون سے ممکن ہو سکتا ہے۔"

اقبالؔ خوب جانتے ہیں کہ تمام سامراجی قوتیں (لڑاؤ اور حکومت کرو) کی پالیسی پر چل کر زندہ رہتی ہیں اس لیے وہ اپنے ہم وطنوں کو آگاہ کرتے ہیں کہ مختلف فرقوں میں موجودہ اور روز افزوں جھگڑے صرف ان سامراجی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کر رہے ہیں جو ہندوستان پر اپنا اقتدار جمائے ہوئے ہیں۔ اپنی نظم تصویرِ درد میں وہ ان تمام آزاروں کا تجزیہ کرتے ہیں جن میں اس وقت ہماری سوسائٹی مبتلا تھی اور ان اسباب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جنہوں نے قومی یک جہتی کے عمل میں رکاوٹ پیدا کی ہے ۔

نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری\
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں\
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

اٹھائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے\
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

اڑا لی قمریوں نے، طوطیوں نے، عندلیبوں نے\
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِ فغاں میری

ٹپک اے شمع! آنسو بن کے پروانے کی آنکھوں سے
سراپا درد ہوں، حسرت بھری ہے داستاں میری
الہیٰ! پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا؟
حیاتِ جاوداں میری، نہ مرگِ ناگہاں میری
مرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا!
وہ گل ہوں میں، خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

وہ اپنے ہم وطنوں کو للکارتے ہیں اور خبردار کرتے ہیں کہ وہ شاندار ماضی کی پُر فریب داستانوں میں نہ کھو جائیں بلکہ زمانۂ حال کا شعور پیدا کریں اور مستقبل کے انداز کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وہ جانتے ہیں کہ اس ملک کی مایوس کن حالت محض آنسو بہانے سے نہیں سنورے گی ؎

رُلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
سن اے غافل صدا میری! یہ ایسی چیز ہے جسکو
وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے!
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں

یہ خاموشی کہاں تک ؟ لذتِ فریاد پیدا کر
زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو!
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن، محبوبِ فطرت ہے

ان کی تمنا ہے کاش ہر ہندوستانی کا دل اس سوزِ پنہاں سے گرم و روشن ہو جائے جس نے شاعر کی نواہیں گرمی پیدا کر دی ہے، اور سب اہل وطن زمانے کی کروٹ کا احساس پیدا کر لیں۔ یہ اشعار اقبال کے جذبہ حبِ وطن اور قومی تعمیر و ترقی کی تمنا سے سرشار نظر آتے ہیں ے

ہویدا آج اپنے زخمِ پنہاں کر کے چھوڑوں گا
لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑونگا

جلانا ہے مجھے ہر شمعِ دل کو سوزِ پنہاں سے
تری ظلمت میں مَیں روشن چراغاں کر کے چھوڑونگا

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا
چمن میں مشتِ خاک اپنی پریشاں کر کے چھوڑونگا

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے، تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑونگا

مجھے اے ہم نشیں رہنے دے شغلِ سینہ کاوی میں
کہ میں داغِ محبت کو نمایاں کر کے چھوڑوں گا

دکھا دوں گا جہاں کو جو مری آنکھوں نے دیکھا ہے
تجھے بھی صورتِ آئینہ حیراں کر کے چھوڑوں گا

جو ہے پردوں میں پنہاں چشم بینا دیکھ لیتی ہے۔
زمانے کی طبیعت کا تقاضا دیکھ لیتی ہے

وہ چاہتے ہیں کہ اہل وطن اپنی عظمتوں کے شناسا ہوں، فکر میں بلندی پیدا کریں، ذہنی پستی کے قعر سے نکلیں اور اعلیٰ انسانی اقدار کے بامِ بلند کی سیر کریں۔ قوموں کے فکری ارتقاء میں عصبیت یا قومی تعصب بھی سمِ قاتل کا حکم رکھتی ہے۔ اس سے انفرادی اور اجتماعی صلاحیتیں لایعنی اختلافات میں ضائع ہوتی ہیں اور قومی کردار کی تعمیر کا کام رک جاتا ہے۔ اقبال ہمیں سوزِ زندگی کو سمجھنے کی دعوت دیتے ہیں کیونکہ شقاوت، سنگ دلی یا Callousness ہی دراصل تمام انفرادی اور قومی بیماریوں کی جڑ ہے۔ ہندوستانی فکر میں اس کا بہترین علاج بھی روحانی تجربات اور تزکیۂ نفس، یوگا اور مجاہدات کی صورت میں موجود ہے ؎

کیا رفعت کی لذت سے نہ دل کو آشنا تو نے
گذاری عمر پستی میں مثالِ نقشِ پا تو نے !
رہا دل بستۂ محفل مگر اپنی نگاہوں کو
کیا بیرونِ محفل سے نہ حیرت آشنا تو نے
فدا کرتا رہا دل کو حسینوں کی اداؤں پر
مگر دیکھی نہ اس آئینے میں اپنی ادا تو نے
تعصب چھوڑ ناداں! دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے

سراپا نالۂ بیدادِ سوزِ زندگی ہو جا!
سپند آسا گرہ میں باندھ رکھی ہے صدا تو نے
صفائے دل کو کیا آرائشِ رنگِ تعلق سے
کفِ آئینہ پر باندھی ہے او ناداں حنا تو نے

اسی خیال کی توسیع مندرجہ ذیل اشعار میں ملتی ہے جہاں وہ محبت، رواداری اور

سوزِ دل کی تعلیم دیتے ہیں۔ مظاہر کائنات کے ماورا دیکھ سکنے اور حقیقت اشیا کو پالینے کی توفیق سوزِ دل ہی سے ملتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ آنکھ صرف ظاہرِ کائنات کو دیکھنے کے لیے ہی خلق نہیں ہوئی ہے۔ فطرت نے اس میں اشکوں کے گہر ہائے آبدار کا خزانہ بھی چھپا رکھا ہے۔ ہم نے اگر جمشید کی طرح اپنے جام میں سارے عالم کی سیر کر لی مگر خود اپنے عرفان سے غافل رہ گئے تو اس سے بڑی محرومی اور کیا ہو سکتی ہے۔ اسی نظم میں اقبال نے فرقہ پرستی کو ایک ایسے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کا ثمر تعصب اور تنگ نظری کے سوا کچھ نہیں ہے اور جس طرح جنت کے شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے سے آدم کا زمین پر نزول ہوا تھا اسی طرح شجرِ فرقہ پرستی کا پھل کھانے والے اس جنتِ ارضی میں نزول و ادبار کا شکار ہوتے ہیں۔ اقبال چاہتے ہیں کہ ہم خود شناس ہوں اور اپنے زخموں کا مرہم بھی خود ہی پیدا کریں۔ اور وہ مرہم قومی اتحاد اور باہمی محبت کے سوا کچھ نہیں ہے ؎

دکھا وہ حسنِ عالم سوز اپنی چشمِ پرنم کو !
جو تڑپاتا ہے پروانے کو، رُلواتا ہے شبنم کو

نرا نظارہ ہی اے بوالہوس ! مقصد نہیں اس کا
بنایا ہے کسی نے کچھ سمجھ کر چشمِ آدم کو

اگر دیکھا بھی اس نے سارے عالم کو تو کیا دیکھا
نظر آئی نہ کچھ اپنی حقیقت جام سے جم کو

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

نہ اٹھا جذبۂ خورشید سے اک برگِ گل تک بھی
یہ رفعت کی تمنا ہے کہ لے اڑتی ہے شبنم کو

پھرا کرتے نہیں مجروحِ الفت فکرِ درماں میں
یہ زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنے مرہم کو

محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاضِ طور ہوتا ہے

قومی عروج وارتقار کی پہلی شرط یہ ہے کہ دل میں آرزو کا کانٹا چبھتا ہو، اس خلش کے بغیر نہ فرد اپنا عرفان کرسکتا ہے نہ قومیں اپنی منزل پا سکتی ہیں۔ فرد یا قوم اپنی مخفی صلاحیتوں کو خود دریافت کرکے اور خود انہیں ابھار کر راہِ ترقی میں گامزن ہوتی ہیں۔ اس کے لیے دوسروں کا دست نگر ہو جانا ہی اصل میں 'غلامی' ہے۔ اقبال اس پر آنسو بہاتے ہیں کہ ہندوستانی قوم کی قسمت کے مالک اغیار ہو گئے ہیں اور سب سے بڑا رونا یہ ہے کہ قوم بے حس ہے اور وہ اپنی عزتِ نفس کا احساس کھوتی جارہی ہے۔ ایک تو سامراج کی غلامی ہی سببِ ماتم تھی اس پر طرہ یہ کہ آپس میں اتحاد واتفاق بھی نہیں ہے یہی امتیازِ ماوتو، یعنی فرقہ پرستی ان کی غلامی کا سبب اولین ہے۔ ہم قومی غیرت پیدا کریں اور ایسا استغنا حاصل کریں کہ دوسروں سے بالکل بے نیاز مگر اپنوں کے شریکِ درد والم ہو جائیں تو کل قومی بیماریوں سے شفا حاصل کرسکتے ہیں اور قوم کا سویا ہوا نصیب بیدار ہوسکتا ہے۔

دواہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

شرابِ بیخودی سے تا فلک پرواز ہے میری
شکستِ رنگ سے سیکھا ہے میں نے بن کے بو رہنا

تھمے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

بنائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ! کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ماوتو رہنا

یہ استغنا ہے پانی میں نگوں رکھتا ہے ساغر کو
تجھے بھی چاہیے مثلِ حبابِ آبجو رہنا

نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بے گانہ خو! رہنا

شرابِ روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی
سکھایا اس نے مجھکو مست بے جام وسبو رہنا

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

انہیں یقین ہے کہ ہمارا جذبۂ اتحاد ہی عالمی اخوت کی بنیاد بھی بن سکتا ہے۔ اسی محبت کو وہ فاتح عالم کہتے ہیں۔ طبقات اور فرقوں کے جھگڑوں نے قوموں کو ہلاک کیا ہے۔ وہ اس کا ماتم کرتے ہیں کہ ان کے ہم وطنوں کو اس ملک کی بھلائی کا ذرا بھی پاس نہیں ہے ؎

بیابانِ محبت دشتِ غربت بھی وطن بھی ہے
یہ ویرانہ قفس بھی، آشیانہ بھی، چمن بھی ہے

محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے، صحرا بھی
جرس بھی، کارواں بھی، راہبر بھی، راہزن بھی ہے

مرض کہتے ہیں سب اس کو، یہ ہے لیکن مرض ایسا
چھپا جس میں علاجِ گردشِ چرخِ کہن بھی ہے

جلانا دل کا ہے گویا سراپا نور ہو جانا
یہ پروانہ جو سوزاں ہو تو شمعِ انجمن بھی ہے

وہی اک حسن ہے، لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں
یہ شیریں بھی ہے گویا، بے ستوں بھی، کوہکن بھی ہے

اجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

سکوت آمیز طولِ داستانِ درد ہے ورنہ
زباں بھی ہے ہمارے منہ میں اور تابِ سخن بھی ہے

اپنی نظم 'خفتگانِ خاک سے استفسار' میں وہ یہ جاننے کے لیے بے چین ہیں کہ کیا عالم بالا میں بھی ہندوستانی اپنی قدر و قیمت سے اتنے ہی بے خبر ہیں، جتنے وہ اس دنیا میں تھے اور کیا وہاں بھی وہ فرقہ وارانہ جنون کا اسی طرح شکار ہیں ؎

واں بھی انساں اپنی اصلیت سے بیگانے ہیں کیا ؟
امتیازِ ملت و آئیں کے دیوانے ہیں کیا ؟

نظریہ قوم پرستی سے بیزاری

اپنی شاعری کے دوسرے دور میں جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک ان کے یورپ میں قیام کا زمانہ بھی ہے۔ ان کے نظریہ قوم پرستی میں زبردست تبدیلی ہوتی ہے جو یورپ میں ان کے مشاہدات کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے بڑی دہشت کے ساتھ دیکھا کہ کس طرح حب الوطنی کی حد سے بڑھ کر جنگ جوئی اور جارحیت میں بدل گئی اور اس کے نتیجے میں خود مختار اور طاقتور قومی ریاستیں یورپ میں پیدا ہوئیں۔ پھر اقتدار کے لیے خصوصاً اور وسیع تر جدید نو آبادیوں پر قبضہ کرنے کے لیے عموماً ان قوموں میں سخت رقابت شروع ہو گئی ان قوموں پر یہ شیطنت بھی سوار تھی کہ چھوٹی اور کمزور قوموں کو اپنا محکوم بنالیں۔ اقبال نے یورپ کے اس تاریخی عمل کا تجزیہ معقولیت اور خوش سلیقگی کے ساتھ کیا۔ انہوں نے یہ دلیل دی کہ عیسائیت مارٹن لوتھر کے منظرِ عام پر آنے کے بعد یورپ میں قومی اتحاد کا شیرازہ بننے کی صلاحیت کھو چکی تھی اور اسی کا نتیجہ تھا کہ آزاد اور طاقتور ریاستیں توسیع پسند کے عزائم کے ساتھ ابھر رہی تھیں۔ انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ قوم پرستی کا محدود نظریہ مختلف ملکوں میں اس تصادم کو بڑھاتے کا ذمہ دار ہے اور مستقبل کے لیے یہ کوئی اچھا شگون نہیں ہے۔

ان کے خیال میں مغربی تہذیب اپنے زوال کے دہانے پر کھڑی ہے۔ استعمار اور توسیع پسندی کی سیاست کا لازمی نتیجہ تباہی ہے۔ انگریزی کی ایک کہاوت ہے :

"Coming events cast their shadows before"

(آنے والے واقعات پہلے سے اپنی آہٹ دے دیتے ہیں)

چنانچہ انہوں نے اپنی پیش بینی اور قوتِ مشاہدہ سے یہ پیش گوئی کی کہ یورپ بہت جلد ایک سیاسی خودکشی[1] کرلے گا۔ جیسا کہ ان کے اس شعر سے ظاہر ہے ؎

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

ان کے یہ الفاظ کیسے الہامی ثابت ہوئے جب سارا براعظم یورپ پہلی جنگِ عظیم کی آگ میں گھر گیا جس نے سارے یورپ کے کلچر اور سیاسی و اقتصادی نظام کو تہس نہس کرکے رکھ دیا۔ بعد کے زمانے میں ایک جدید مشہور انگریزی شاعر ڈبلیو۔ ایچ۔ آڈن W.H. Auden نے بھی دیکھا کہ یورپ کے حالات اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو اس صدی کے آغاز میں تھے:

In the nightmareof dark,

All the dogs of Europe bark,

And the living nations wait,

Each sequestered in its hate.

(رات کی ہولناک تاریکی میں

سارے یورپ کے کتے بھونک رہے ہیں

اور سسکتی قومیں منتظر ہیں

ہر ایک اپنی نفرتوں میں پناہ گزیں)

یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اقبال آنے والے واقعات کو اپنے بیدار ذہن کے پرتوے دیکھ لیتے تھے اور ان کا یہ دعویٰ غلط نہ تھا ؎

مجھے رازِ دو عالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے

وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے

[1] جاپانی اسے Harakiri کہتے ہیں۔

حادثہ جو کہ ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے

عالم تو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

اسلامی وطنیت

چنانچہ یہ حالات تھے جنہوں نے اقبال کو نظریہ قوم پرستی سے بالکل بدل کر دیا اور وہ ایک ایسے بین الاقوامی نظام کے متلاشی ہوئے جو بلند اور شریفانہ اقدار پر مبنی ہو۔ انہوں نے سوچا کہ اس نئے سماجی نظام کے لیے اسلام ایک خاکہ پیش کرتا ہے۔ مگر حالات اب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ امید بھی پُر فریب تھی۔ اقبال دیکھنے کے لیے زندہ ہوتے تو ان کی یہ امید کہ ساری انسانیت اسلام کے نام پر متحد ہو سکتی ہے، ہمارے زمانے میں مسلسل جاری رہنے والی ایران عراق جنگ سے ہی پارہ پارہ ہو گئی ہوتی۔ انہوں نے سوچا کہ جذبۂ حب الوطنی کو اگر بلند مقاصد کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا تو یہ کمزور اقوام کے استحصال کا سبب بھی بن سکتا ہے۔ شاید اسی لیے ڈاکٹر جانسن نے کہا تھا:

"حب الوطنی ایک پاجی آدمی کی آخری پناہ گاہ ہے۔"

وطن سے الفت کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی مذہبی وراثت سے بھی قلبی لگاؤ کا اظہار کیا۔ اسلام سے محبت، اسلامی نظریۂ حیات سے گہری عقیدت اور اسلامی اقدار کی پاسبانی پر توجہ نے انہیں بلادِ اسلامیہ سے محبت کی ترغیب دی۔ وطنیت کے اس تصور کو ہم "اسلامی وطنیت" قرار دے سکتے ہیں[1]۔ اس عظیم تصور نے ہی اقبال سے وہ مِلّی ترانہ کہلوایا ہے

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

---

[1] اقبال کا تصورِ وطنیت: ڈاکٹر مجید بیدار (زبان و ادب، جنوری، مارچ ۸۴ء ص ۹۳)

اور یہ اشعار بھی ؎

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے، تو مصطفوی ہے

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

آہ یثرب! دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو
نقطۂ جاذب، تاثر کی شعاعوں کا ہے تو

ایسے اشعار کی بنا پر بعض ناقدین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام ہی اقبال کی شاعری کا محور بن گیا تھا۔ نیز یہ کہ ان کے جذبۂ وطن پرستی پر ان کی اسلام دوستی غالب آگئی تھی۔ لیکن وہ اس اہم نکتے کو نہ جانے کیوں فراموش کر جاتے ہیں کہ اسلام کے عقیدہ و اعمال کی پاسداری میں اقبال کے یہاں کہیں بھی حب وطن سے بے نیازی ظاہر نہیں ہوتی ؎

ہے اگر قومیتِ اسلام پابندِ مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس ہے نہ شام

اس ضمن میں اس ہنگامہ خیز مباحثہ کا ذکر کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو وطنیت اور قومیت کے موضوع پر علامہ اقبال اور مولانا حسین احمد مدنی میں ہوا۔ اوائل جنوری ۱۹۳۸ء میں مولانا نے صدر بازار دہلی میں ایک تقریر کے دوران فرمایا:

"موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں نسل یا مذہب سے نہیں بنتیں۔"

مولانا کی اس تقریر کو اخبارات میں پڑھنے کے بعد علامہ اقبال نے حسبِ ذیل شعر کہے ؎

عجم ہنوز نہ داند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبیست

(عجم کو ابھی دین کے رموز معلوم نہیں، دیوبند سے حسین احمد! یہ کیا بوالعجبی ہے)

سرود بر سرِ منبر کہ ''ملت از وطن" است

چہ بے خبر ز مقامِ محمدؐ عربیست

(انھوں نے منبر پر فرمایا کہ ملت وطن سے ہے۔ مقامِ محمدؐ عربی سے کس قدر بے خبر ہیں)

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبیست

(رسولِ اکرمؐ تک اپنے آپ کو پہنچاؤ کہ دین انہی کی ذات سے ہے۔ اگر ان تک نہ پہنچے تو سب بولہبی رہ جاتی ہے۔)

یہ قطعہ بند اشعار مختلف اخبارات میں شائع ہو گئے۔ ان کی اشاعت پر ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ اخباروں میں مضامین شائع ہوئے، پمفلٹ لکھے گئے اور اس موضوع پر اخبارات میں مباحثہ اور مناظرہ شروع ہو گیا۔ مولانا مدنی اور علامہ اقبالؔ کے ایک نیاز مند اور عقیدت کش طالوت نامی تھے۔ انھوں نے مسلسل کوشش کی کہ یہ غلط فہمی رفع ہو جائے۔

اگرچہ علامہ اقبالؔ ہمیشہ اس اصول پر قائم رہے جو انھوں نے اپنے لیے وضع کیا تھا۔ ع

مری زبانِ قلم سے کسی کا دل نہ دکھے

لیکن ان قطعہ[1] بند اشعار میں گہرا اور سخت طنز ضرور ہے اور لہجہ میں غیر معمولی تلخی اور تندی ہے جو ان کا شعار نہیں غالباً یہی وہ واحد شخصی طنز ہے جو ان کے زبانِ قلم سے نکلا۔ اقبالؔ کو اعتراض اس بات پر تھا کہ مولانا مدنی صاحب جیسے جیّد عالمِ دین، پیشوائے مذہب اور ممتاز لیڈر جغرافیائی[2] قومیت کے اس تصور کی حمایت کر رہے ہیں جو سراسر مادیت پرستی پر مبنی ہے اور مغرب کی دین ہے۔ بہرکیف طالوت صاحب کی مساعیٔ جمیلہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر کار مولانا مدنی صاحب نے اپنے بیان کی وضاحت یوں فرمائی کہ ان کا جملہ ایک امرِ واقعہ کا بیان تھا مشورہ نہیں تھا:

''موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ یہ اس زمانے کی جاری

---

[1] اقبالؔ کا سیاسی کارنامہ: محمد احمد خاں ص ۵۰۰

[2] اقبالؔ کے حضور: سید نذیر نیازی، ص ۱۲۶

ہوتے والی نظریت اور ذہنیت کی خبر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاتا کہ تم کو ایسا کرنا چاہیئے، خبر ہے۔ انشا نہیں ہے[1]۔

تو علامہ اقبال نے ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو روزنامہ "احسان" (لاہور) میں ایک بیان شائع فرمایا جس میں مولانا کے مندرجہ بالا اقتباس کا حوالہ دے کر لکھا:

"مولانا[2] اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریۂ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ لہٰذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں ۔۔۔۔ میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیت دینی کے احترام میں بھی ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں۔"

یہ مباحثہ اس وقت ہوا جب علامہ بستر مرگ پر تھے اور اس کا اختتام علامہ کی وفات سے ۲۳ دن قبل ہوا اسی لیے یہ اشعار ان کے آخری مجموعۂ کلام "ارمغان حجاز" میں شائع ہوئے۔ ایک روایت[3] تو یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ علامہ اقبال نے ان اشعار کو شائع کرنے کی ممانعت کی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ وطن اور اسلام میں کوئی تصادم نہیں ہے۔ اقبال نے خود اس نکتہ کی تشریح یوں کی ہے:

" اگر قومیت (وطنی قومیت) کے معنے حب الوطنی اور ناموسِ وطن کے لیے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جبکہ وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے۔ اور اتحادِ انسانی کے بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے[4]۔"

۱، ۲، ۳ء اقبال کا سیاسی کارنامہ: محمد احمد خاں، ص ۵۹۸، ۵۹۸، ۶۰۲

۴ء مضامین اقبال مرتبہ: تصدق حسین تاج، مطبوعہ احمدیہ پریس، چار مینار حیدرآباد دکن ۱۳۶۲ھ (ص ۱۶۷)

وطن پرستی اور قوم پرستی میں فرق

اس سلسلہ میں خواجہ غلام السیدین نے وطن پرستی (Patriotism) اور قوم پرستی (Nationalism) میں ایک بڑے لطیف سے امتیاز کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال اس محدود قوم پرستی کے خلاف تھے جس کی اہلِ مغرب تلقین کرتے تھے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس بات کی وضاحت کے لیے خواجہ غلام السیدین کے ایک مقالے "Progressive Trends in Iqbal's Thought" سے ہی کچھ اقتباسات دینے مفید ہوں گے:

"اقبال کی شاعری اور فلسفے نے خود کو جغرافیائی حدود میں بند رکھنے سے ہمیشہ ہی انکار کیا۔ ان کی شاعری اور فلسفہ تمام انسانیت کے ماضی، حال اور مستقبل کا احاطہ کرتے ہیں۔ اقبال نے اپنی ساری زندگی ایک عظیم تہذیبی اور روحانی جدوجہد کو حقیقی معنویت دینے کے لیے وقف کر دی، یہ وہ معرکہ ہے جو انسانی تاریخ میں ہمیشہ جاری رہا ہے اور اس میں پیش آنے والی ہزیمتوں کو انسان کبھی خاطر میں نہیں لایا۔ اقبال نے اپنے وطن کی محبت کو اور اس ملک کے بین الاقوامی کردار کے امکانات کو ایک وسیع پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کی۔ وہ اپنے فکر کی اس منزل پر آگئے تھے جہاں وطن کے خارجی مظاہر، حالات کی نیرنگیاں اور جغرافیائی امتیازات محض ثانوی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور اصل اہمیت اس عمیق جذبے کی ہوتی ہے جس میں آفاقی رنگ غالب رہتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس نظریے میں وسعت کے ساتھ ان کا حب الوطنی کا جذبہ بھی قوی تر ہوتا گیا، اس میں کبھی بھی ضعف نہیں آیا۔"

اقبال رسل (Bertrand Russell) ویلز (H.G. Wells) شا (George Bernard Shaw) اور جوڈ (C.E.M. Joad) جیسے مفکرین اور سوشلسٹ جیسی سیاسی پارٹیوں کے نظریات میں بنیادی فرق یہ ہے کہ وہ انسانی سماج کے اس نظریہ ہی کو غلط سمجھتے ہیں جس کی بنیاد قوم پرستی پر ہو۔ ان مفکرین کا کہنا ہے کہ آج جبکہ سائنسی اور تکنیکی ارتقاء نے زمین کی طنابیں کھینچ

دی ہیں، قومی عزلت پسندی سے کسی کا بھلا نہیں ہو سکتا۔ قوم پرستی کے اس محدود تصور سے تو باہمی کشمکش اور تجارتی رقابت بڑھے گی، جنگیں زیادہ ہوں گی اور استحصال عام ہو جائے گا اور اس طرح انسان خوشیوں سے محروم ہوتا جائے گا۔ اس کے برخلاف اقبال کے نظریہ کی بنیاد انسان دوستی اور اخلاقی، مذہبی، روحانی اقدار سے محبت پر استوار ہے۔ ان کا خیال تھا کہ کوئی بھی نظریہ جو باہمی استحصال اور نفرت پر مبنی ہو، انسانیت کی بنیادی قدروں کو نہیں پہچان پائے گا اور وہ انسان کے روحانی کردار کی نشو و نما میں رکاوٹ بن جائے گا۔

اسی کا اقبال نے اس شعر میں اظہار کیا ہے ؎

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا

مندرجہ بالا وضاحت سے اس خام خیالی کی تردید ہو جاتی ہے کہ اقبال کو محض اس لیے محبِ وطن نہ مانا جائے کہ ان کے پاس تخیل کی ایسی پہنائی اور ذہن کی وہ پختگی تھی جو جارحانہ قوم پرستی کے کھوکھلے دعووں کو رد کر سکتی تھی اور وہ ان ہوشمندانہ اور تعمیری اصولوں کی حمایت کرتے تھے جن کی مدد سے ان مختلف قوموں اور گروہوں کے باہمی رشتوں کو مضبوط کیا جا سکے، جو ایک ایسی دنیا میں رہ رہے ہیں جس کو کچھ زیادہ سوجھ بوجھ سے نہیں بنایا گیا ہے۔[1]

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اقبال کے ہم عصر اور عظیم شاعر رابندر ناتھ ٹیگور بھی محدود نظریہ قوم پرستی کے مخالف تھے۔ چنانچہ اس موضوع پر ان کی تحریر کا اقتباس ملاحظہ ہو :

"تاریخ انسانی کی منزلِ مقصود نہ بین الاقوامیت کا بے رنگ ابہام

---

1. Iqbal As a Thinker· Eminent Scholars p.58-62-64.

ہے نہ قوم پرستی کی خود ساختہ بندگی ــــــ اور ہندوستان ایک طرف اختلافات کے سماجی ضابطے بنا کر اور دوسری طرف وحدت کو روحانی طور پر تسلیم کر کے اپنے کام کی تکمیل کرتا رہا ہے۔ اس نے بہت سختی کے ساتھ قوموں کے درمیان حد بندی کی دیوار کھینچ کر اور اس درجہ بندی سے پیدا ہونے والے احساسِ کمتری کو پائندہ رکھ کر شدید غلطیاں کی ہیں۔ اکثر اس نے اپنے بچوں کے ذہنوں کو مفلوج اور ان کی زندگیوں کو جہنم بنا دیا ہے۔ محض اس لیے کہ وہ اس کے سماجی ڈھانچوں میں فٹ ہو سکیں۔

صدیوں سے ایسے تجربات ہو رہے ہیں اور حالات سے مطابقت پیدا کی جاتی رہی ہے۔ اس کا فرض ایک میزبان کا سا ہے کہ وہ ایسے متعدد مہمانوں کے لیے جگہ فراہم کرے جن میں سے ہر ایک کی عادت و ضروریات مختلف ہیں۔ اس سے بے انتہا پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں جو نہ صرف ہوش مندی سے بلکہ ہمدردی اور وحدتِ انسانی پر سچے یقین سے ہی حل ہو سکتی ہیں۔ اُپنشدوں کے ابتدائی زمانہ سے لے کر آج تک عظیم روحانی معلموں کی ایک جماعت نے اسی یقین کے حصول کے لیے کام کیا ہے۔ ان کا ایک ہی مقصد رہا ہے کہ انسان کے تمام اختلافات کو ہمارے شعور الوہیت کے دھارے میں بہا کر معدوم کر دیں۔[1]

بین الاقوامی وطنیت

بنیادی طور پر اقبال کو ایک ایسے بین الاقوامی نظام..... کی تمنا تھی جو اخوت اور اتحاد بشری، ہم آہنگی اور قوموں کے باہمی امن و آشتی پر استوار ہو اور جس میں عظمتِ انسانی کا بول بالا ہو۔ جہاں اخوت کی فراوانی اور محبت کی عالمگیری ہو۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وہ آفاقی قدروں کے ترجمان بن جاتے ہیں، ان کی اس آفاقیت کو ہم بین الاقوامی وطنیت کا نام دے سکتے ہیں۔[2]

---

1. A Tagore Reader: Edited by Amiya Chakraverty, Beacon Press, Boston.

2. اقبال کا تصورِ وطنیت: ڈاکٹر مجید بیدار (زبان و ادب، جنوری۔ مارچ ۶۸ء ص ۹۵)

مندرجہ ذیل اشعار اقبال کی شاعری کے اسی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں ؎

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلّی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند

ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا، نہ بدخشاں

رہے گا راوی و نیل و فرات میں کب تک
ترا سفینہ کہ ہے بحرِ بیکراں کے لیے

شرق اور غرب کی قید سے آزاد ہے وہ
رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی نہ سمرقندی

تو ابھی رہ گزر میں ہے، قیدِ مقام سے گذر
مصر و حجاز سے گذر، پارس و شام سے گذر

یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل، اچھل کر بے کراں ہو جا

جذبۂ حب الوطنی کا اظہار دورِ آخر کے کلام میں اگرچہ انھوں نے قومیت کے عقیدہ کو ترک دیا تھا مگر

اپنے وطن کے لیے ان کی محبت میں کوئی کمی نہیں آئی تھی۔ چنانچہ دورِ آخر کے کلام میں بھی حب الوطنی کا گہرا جذبہ جھلک رہا ہے۔ ان کا شاہ کار "جاوید نامہ" جو دانتے کی "طربیہ خداوندی" کے انداز پر لکھا گیا ہے، پہلی بار ۱۹۳۲ء میں فارسی میں شائع ہوا۔ اس میں جذبۂ حب الوطنی کا خوبصورت اظہار ملتا ہے۔

اس نظم میں وہ اپنے مرشد عظیم صوفی شاعر رومی[1] کے ساتھ افلاک کی سیر کرتے ہیں اور وہاں نواحِ جنت میں سب سے پہلے ان کی ملاقات وشوامتر سے ہوئی ہے جو ایک ہندوستانی سنت ہے اور جسے اقبال "جہاں دوست" کے لقب سے یاد کرتے ہیں (یہ وشوامتر کا لفظی ترجمہ ہے)۔ ایک روایت[2] کے مطابق وشوامتر سلطنتِ قنوج کا سپہ سالار تھا مگر وہ ایک سادھو، ایک مفکر اور علوم کی سرپرستی کرنے والا بھی تھا۔ اُسے اپنے زبردست علم و فضل کی وجہ سے شہرت نصیب ہوئی۔ نیز وسیع اور متنوع معلومات اور گیان دھیان کی وجہ سے "راج رشی" اور "برہم رشی" کے القاب بھی ملے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ رام کا اتالیق تھا۔

دوسری روایت[3] یہ ہے:

---

[1] مولانا جلال الدین رومی (۶۷۲ ہجری - ۶۰۴ ہجری) مشہور فارسی شاعر گذرے ہیں جن کی مثنوی عالمگیر شہرت رکھتی ہے اور جس کی بابت کہا جاتا ہے ؎

مثنویٔ مولویِ معنوی ہست قرآں در زبانِ پہلوی

(مثنوی مولانا روم فارسی زبان میں قرآن ہے۔)

اقبال رومی کو اپنا روحانی پیر و مرشد سمجھتے تھے ؎

ہم خوگرِ محسوس ہیں ساحل کے خریدار اک بحرِ پُر آشوب و پُر اسرار ہے رومی

میں بھی ہوں اسی قافلۂ شوق میں اقبال جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

رومی کا مزار قونیہ میں ہے جہاں ان کی عقیدت کی بنا پر اقبال کا مزار بھی رومی کے پہلو میں بنا دیا ہے۔

[2] مقامِ اقبال: اشفاق حسین

3. A Classical Dictionary of Hindu Mythology: J. Dowson p.364

"وشوامتر ایک مشہور ہندوستانی عارف تھا جو کھتری خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ مگر اس نے سخت مجاہدات و ریاضت کی بدولت خود کو برہمن کے درجہ تک پہنچا لیا اور سات عظیم رشیوں میں شمار ہونے لگا۔"

جناب جگن ناتھ آزاد صاحب نے اپنی تصنیف "Iqbal: Mind And Art" میں "جہاں دوست" کو شیوجی قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں علامہ اقبال نے جس طرح "جہاں دوست" کا ذکر کیا ہے اور اُسے "عارفِ ہندی" اور "پیرِ ہندی" کہا ہے، اس لحاظ سے "جہاں دوست" وشوامتر ہی ہو سکتے ہیں، شیوجی نہیں ہو سکتے۔ شیوجی بھگوان ہیں۔ اقبال ان کو ہرگز "عارف" نہ کہتے۔ وہ تو سرچشمۂ معرفت ہیں۔

"عارفِ ہندی" (وشوامتر) سے اقبال کی ملاقات ان شعروں میں بیان ہوئی ہے ؎

من چو کوراں دست بر دوشِ رفیق
پا نہادم اندراں غارِ عمیق

(میں نے اندھوں کی طرح رومی کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر اس گہرے غار میں قدم رکھا۔)

ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ
اندر و خورشید محتاجِ چراغ

(ایسا تاریک غار جس کی سیاہی سے چاند کا دل بھی داغ داغ ہے۔ اگر سورج بھی اس کے اندر جانا چاہے تو بغیر چراغ کے نہیں جا سکتا۔)

وہم و شک بر من شب خوں ریختند
عقل و ہوشم را بدار آویختند

(یہاں مجھ پر وہم اور شک نے شب خوں مارا۔ اور میرے عقل اور ہوش دار پر کھینچے گئے۔)

راہ رفتم رہزناں اندر کمیں
دل تہی از لذتِ صدق و یقیں

(میں راستہ چل رہا تھا اور راہ زن گھات میں بیٹھے تھے۔ میرا دل صدق و یقین

کی لذت سے خالی تھا۔)

تا نگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب
صبحِ روشن بے طلوعِ آفتاب

(اچانک نگاہ کے سامنے جلوے بے حجاب ہو گئے گویا بغیر طلوعِ آفتاب کے صبحِ روشن نمودار ہو گئی۔)

وادیٔ ہر سنگِ او زنار بند
دیو ساراز نخلہائے سربلند

(یہ ایسی وادی تھی جس کا ہر پتھر زنار بند تھا اور اونچے دیو قامت پیڑ کھڑے تھے۔)

از سرشتِ آب و خاک است ایں مقام
یا خیالم نقش بندد در مقام

(یہ مقام آب و گل سے پیدا ہوا ہے یا عالمِ خواب میں میرے خیالات صورت پذیر ہو گئے ہیں۔)

در ہوائے او چو مے ذوق و سرور
سایہ از تقبیل خاکش عینِ نور

(اس کی ہوا میں شراب کا سا نشہ تھا اور اس کی مٹی کو چوم کر سایہ بھی عینِ نور بن گیا تھا۔)

نے زمینش را سپہرِ لاجورد
نے کنارش از شفقہا سرخ و زرد

(نہ اس کی زمین پر نیلگوں آسمان تھا۔ نہ اس کے کناروں پر لال اور پیلی شفق تھی۔)

نور در بندِ ظلام آنجا نبود
دودِ گردِ صبح و شام آنجا نبود

(وہاں کا نور ظلمت کی قید میں نہ تھا اور وہاں کی صبح و شام میں کجلاہٹ بھی نہیں تھی۔)

زیرِ نخلے عارفِ ہندی نژاد

دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد

(پیڑ کے نیچے ایک ہندوستانی عارف بیٹھا تھا۔ اس کی آنکھیں سرمہ سے چمک رہی تھیں۔)

موے بر سر بستہ و عریاں بدن

گردِ او مارے سفیدے حلقہ زن

(اس کی جٹا سر پر بندھی تھی، اور ننگے بدن سے ایک سانپ لپٹا ہوا تھا۔)

آدمے از آب و گل بالاترے

عالم از دیرِ خیالش پیکرے

(وہ آدمی تھا مگر جہانِ آب و گل سے بالاتر، اور دنیا کا پیکر اس کے دیرِ خیال سے تراشا گیا تھا۔)

وقت او را گردشِ ایام نے

کارِ او با چرخِ نیلی فام نے

(وہ زمانہ کی گردش سے بے نیاز تھا اور نیلگوں آسمان سے بھی اُسے کوئی سروکار نہ تھا۔)

یہاں[1] یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ وشوامتر رشی تھے مگر غیر برہمن تھے۔ انھوں نے تپسیا یعنی ریاضتِ فکر و عمل کے ذریعہ مقام و مرتبہ حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی وہ ریاضت میں زمان و مکان سے بالاتر ہو جاتے تھے اور ان کے چاروں طرف برف کی تہیں جم جاتی تھیں، جو دُور سے سانپ جیسی معلوم ہوتی تھیں۔

اس نظم میں "جہاں دوست" (وشوامتر) ایک فرشتہ سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہیں جس میں وہ فرشتہ مشرق کے بیدار ہونے کی بشارت دیتا ہے ؎

---

[1] اقبال اور قومی یک جہتی: ڈاکٹر تارا چرن رستوگی۔

بر وجود و بر عدم پیچیدہ است

مشرق ایں اسرار را کم دیدہ است

(وہ وجود و عدم میں الجھا ہوا ہے اور مشرق نے ان بھیدوں کو کم ہی دیکھا ہے۔)

کارِ ما افلاکیاں جز دید نیست

جانم از فردائے او نومید نیست

(مگر ہم آسمان والوں کا کام دید کے سوا اور کچھ نہیں اور ہماری جان اس کے مستقبل سے ناامید نہیں ہے۔)

دوش دیدم بر فرازِ قمرود

زآسماں افرشتۂ آمد فرود

(کل میں نے قمرود (چاند پر ایک فرضی پہاڑ کا نام) کی بلندی پر ایک فرشتے کو آسمان سے اترتے دیکھا۔)

از نگاہش ذوقِ دیدارے چکید

جز بسوئے خاکدانِ ما ندید!

(اس کی نظروں سے ذوقِ دیدار عیاں تھا اور اس ہمارے خاکدانِ ارضی کے سوا اس نے کسی طرف نہیں دیکھا۔)

گفتمش از محرماں رازے مپوش

تو چہ بینی اندر آں خاکِ خموش؟

(میں نے اس سے کہا کہ محرموں سے کیا چھپانا؟ بتا تجھے اس خاموش مٹی (دنیا) میں کیا نظر آتا ہے؟)

از جمالِ زہرہ بگداختی

دل بہ چاہِ بابلے انداختی

(کیا تیرا دل زہرہ کی خوبصورتی پر ریجھ گیا اور یا تو نے چاہِ بابل میں اپنا دل پھینک دیا؟)

گفت ہنگامِ طلوعِ خاور است

آفتابِ تازہ اورا در بر است

(اس نے کہا کہ یہ مشرق کے بیدار ہونے کا وقت ہے اور ایک نیا سورج اس کے پہلو میں ہے۔)

لعلہا از سنگِ رہ آید بروں

یوسفانِ او زچہ آید بروں

(اس کی راہ کے پتھروں سے لعل نکلیں گے اور اس کے اندھیرے کنووں سے یوسفوں کے برآمد ہونے کا ہنگام ہے۔)

رستخیزے در کنارش دیدہ ام

لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام

(میں نے اس کے آغوش میں ایک ہنگامہ اور اس کے کہساروں میں لرزہ دیکھا ہے۔)

رخت بند د از مقامِ آزری

تا شود خوگر ز ترکِ بت گری

(وہ (مشرق) مقامِ آزری کو ترک کر رہا ہے تاکہ بت گری چھوڑنے کا عادی بن جائے۔)

اے خوش آں قومے کہ جانِ او تپید

از گلِ خود خویش را باز آفرید

(مبارک ہے وہ قوم جس کی روح میں تڑپ ہے اور جو اپنی خاک سے دوبارہ جنم لینا چاہتی ہے۔)

عرشیاں را صبحِ عید آں ساعتے

چوں شود بیدار چشمِ ملّتے

(اہلِ آسمان کے لیے وہ صبح عید کی ساعت ہوگی، جب ایک قوم خوابِ غفلت سے اپنی آنکھیں کھولے گی۔)

ان الفاظ میں اقبال نے اس تمنا کا بڑا لطیف اظہار کیا ہے کہ وہ اپنے مالک کو آزاد دیکھنا

چاہتے تھے۔

اس نظم میں اقبال نے ہندوستان کی روح کا خوبصورت روپ بھی بیان کیا ہے لیکن اس کے گہرے دُکھ سے سخت متاثر ہوئے ہیں ؎

باچنیں خوبی نصیبش طوق و بند
برلبِ او نالہ ہائے دردمند

(اتنی خوبیوں کے باوجود اس کی قسمت میں غلامی کی زنجیریں ہیں اور اس کے لبوں پر دردمند نالے ہیں۔)

روحِ ہندوستان کی پیشانی پر تجلیٔ خداوندی کا نور ہے۔ لازوال حسن و جمال کے باوجود اُس کے گلے میں طوقِ غلامی ہے۔ اس کے ہونٹوں پر نالہ و فریاد ہے۔ روحِ ہندوستان کی اس زار نالی کے بیان میں اقبال کے خونِ جگر کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ وہ اس پر بھی اپنے رنج کا اظہار کرتے ہیں کہ اس ملک کے باشندوں کو اپنے ملک کی آبرو کا احساس نہیں ہے ؎

شمعِ جاں افسردہ در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند

(ہندوستان کے فانوس میں شمعِ جاں بجھی بجھی سی ہے اور ہندوستانی اپنے ملک کی عزت و ناموس سے بیگانہ ہیں۔)

مردکِ نامحرم از اسرارِ خویش
زخمہٴ خود کم زند بر تارِ خویش

(وہ مردک جو اپنے اسرار کا بھی محرم نہیں ہے۔ اپنے تار کو اپنے ہی مضراب سے کب چھیڑ سکتا ہے۔)

بر زمانِ رفتہ می بندد نظر
از تفِ افسردہ می سوزد جگر

(وہ تو صرف ماضی پر نظریں گاڑے ہوئے ہے۔ اس کی بجھی ہوئی

آگ سے میرا جگر پھنک رہا ہے۔)

بند ہا بر دست و پاے من ازوست
نالہاے نارساے من ازوست

(میرے ہاتھ پاؤں میں یہ بند اسی کی وجہ سے ہیں اور میرے یہ نارسا نالے بھی اسی کے لیے ہیں۔)

خویشتن را از خودی پرداختہ
از رسومِ کہنہ زنداں ساختہ

(وہ اپنی خودی سے غافل ہے اور اس نے پرانی روایات کو اپنا زنداں بنا رکھا ہے۔)

آدمیت از وجودش درد مند
عصرِ نو از پاک و ناپاکش نژند

(انسانیت بھی اس کے دم سے دکھی ہے اور عصرِ جدید بھی اس کے پاک و ناپاک سے نالاں ہے۔)

کے شبِ ہندوستاں آید بروز
مرد جعفر روحِ او زندہ ہنوز

(ہندوستان کی رات دن میں بدلے کیسے ؟ گو جعفر مر چکا ہے مگر اس کی روح تو آج بھی زندہ ہے۔)

تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد
آشیاں اندر تنِ دیگر نہد

(وہ ایک بدن کی قید سے آزاد ہوتی ہے تو دوسرے جسم میں اپنا ٹھکانا بنا لیتی ہے۔)

گاہ او را با کلیسا ساز باز
گاہ پیشِ دیرباں اندر نیاز

(کبھی یہ کلیسا سے ساز باز کرتی ہے۔ کبھی اہلِ دیر کے سامنے جھک جاتی ہے۔)

دینِ او، آئینِ او سوداگری است[1]
عنتری اندر لباسِ حیدری است

(اس کا دین و آئین سوداگری ہے۔ گویا وہ لباسِ حیدری میں ایک شعبدہ باز عنتری ہے۔)

تا جہانِ رنگ و بو گردد دگر
رسم او آئینِ او گردد دگر

(جب یہ جہانِ رنگ و بو بدل جاتا ہے۔ اس کے رسم و آئین بھی بدل جاتے ہیں۔)

جعفر اندر ہر بدن ملت کُش است
ایں مسلمانے کہن ملت کُش است

(جعفر خواہ کسی جُون میں ہو ملت کا ہلاک کرنے والا ہے۔ یہ پرانا ملت کُش مسلمان ہے۔)

خند خنداں است و باکس یار نیست
مار اگر خنداں شود جز مار نیست

(بظاہر وہ کِھلا پڑتا ہے مگر یار کسی کا بھی نہیں، سانپ اگر ہنس بھی رہا ہو تو آخر سانپ ہی ہے!)

از نفاقش وحدتِ قومے دونیم
ملتِ او از وجودِ او لئیم!

---

[1] عنترہ عربی داستانوں کا ایک ہیرو ہے، یہ ایک فرضی کردار ہے جو طرح طرح کے شعبدے اور خوق العادت کارنامے انجام دیتا ہے اور قدیم زمانے میں ہزاروں داستانوں کا مرکزی کردار رہا ہے۔

(اس کے نفاق سے قوم کی وحدت پارہ پارہ ہوگئی ہے۔ اس کی ملت اس کے وجود کے باعث بدبختی میں مبتلا ہے۔)

ملتے را ہر کجا غارت گرے است
اصلِ او از صادقے یا جعفرے است

(کسی قوم کے لیے جہاں کہیں بھی کوئی غدار ہے، اس کا شجرہ صادق و جعفر ہی سے جا ملتا ہے۔)

الاماں از روحِ جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں

(جعفر کی روح سے خدا کی پناہ۔ اور اس زمانے کے جعفروں سے بھی الاماں!)

اقبالؔ کا ایمان تھا کہ اپنے وطن سے غداری سب سے زیادہ گھناؤنا جرم ہے جو کسی سے سرزد ہو سکتا ہے "جاوید نامہ" میں وہ مریخ سیارہ میں دوزخ کے سب سے نچلے اور بدترین حصّہ (اسفل السافلین) کا ذکر کرتے ہیں جو ان لوگوں کے لیے مخصوص ہے جو اپنے وطن کے غدار رہے ہیں۔ اس کرّہ پر ہندوستان کی روح ظاہر ہوتی ہے اور ہندوستان کی عہدِ جدید کی تاریخ کے دو غداروں یعنی بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق پر لعنت بھیجتی ہے۔ اول الذکر نے سراج الدولہ سے غداری کر کے لارڈ کلایو کا ساتھ دیا اور دوسرے نے ٹیپو سلطان کے ساتھ نمک حرامی کی۔ اقبالؔ کہتے ہیں کہ بنگال کا میر جعفر اور دکن کا میر صادق دونوں نہ صرف انسانیت کے لیے بلکہ ملک اور مذہب کے لیے بھی باعثِ ننگ ہیں ؎

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ان غداروں کی مذمت کے لیے شاید ان سے زیادہ سخت الفاظ ملنے مشکل ہیں جو اقبالؔ نے استعمال کیے ہیں۔

اپنے ملک سے ان کی محبت ان لفظوں سے بھی آشکارا ہے جو ٹیپو سلطان کی زبان سے دریائے کاویری کو مخاطب کرکے کہے گئے ہیں۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اردو یا فارسی کے کسی شاعر نے دریائے کاویری پر شعر نہیں کہے ہیں ؎

رودِ کاویری! یکے نرمک خرام
خستہ ای شاید کہ از سیرِ دوام

(اے کاویری! ذرا آہستہ بہہ۔ تو شاید چلتے چلتے تھک گئی ہے۔)

در کہستاں عمرہا نالیدہ ای!
راہِ خود را با مژہ کاویدہ ای

(تو پہاڑوں میں ایک عمر روتی رہی ہے اور تو نے اپنا راستہ اپنی پلکوں سے بنایا ہے۔)

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات
اے دکن را آب تو آبِ حیات

(تو مجھے جیحون و فرات سے زیادہ عزیز ہے اور تیرا پانی دکن کے لیے آبِ حیات ہے۔)

آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود
حسنِ نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود

(آہ وہ شہر کہاں ہے جو تیرے کنارے بسا تھا جس کے مدھ بھرے حسن کا جلوہ تیری شیرینی کی بدولت تھا۔)

کہنہ گردیدی شبابِ تو ہماں
پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں

(تو پرانی ہوگئی مگر تیرا شباب وہی ہے۔ تیرا پیچ و تاب اور رنگ و آب سب کچھ ویسا ہی ہے۔)

موجِ تو جز دانۂ گوہر نزاد
طرۂ تو تا ابد شوریدہ باد

(تیری موج نے دانۂ گوہر کے سوا کچھ پیدا نہیں کیا۔ تیرا طرۂ گیسو ابد تک یوں ہی پریشان رہے۔)

اے ترا سازے کہ سوزِ زندگی است
ہیچ میدانی کہ ایں پیغام کیست

(اے کاویری تیرے ساز میں زندگی کا سوز ہے۔ مگر کچھ خبر ہے کہ یہ کس کا پیغام ہے؟)

آنکہ میدانی طوافِ سطوتش
بودہ آئینہ دارِ دولتش

(تو آج بھی اس کی سطوت کا طواف کرتی ہے اور اس کی دولت کی آئینہ دار رہی ہے۔)

آنکہ صحرا ہا ز تدبیرش بہشت
آنکہ نقشِ خود بخونِ خود نوشت

(اس کی تدبیروں نے صحراؤں کو جنت بنا دیا تھا، وہ جس نے اپنا نقش اپنے ہی خون سے بنا دیا۔)

آنکہ خاکش مرجع صد آرزوست
اضطرابِ موجِ تو از خونِ اوست

(وہ جس کی خاک مرجع صد آرزو ہے۔ تیری موجوں میں یہ اضطراب بھی اسی کے خون سے ہے۔)

آنکہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب او بیدار بود

(اس کی باتیں سراسر کردار و عمل تھیں۔ جب سارا مشرق سو رہا تھا

تو وہ جاگ رہا تھا۔)

اے من و تو موجے از رودِ حیات
ہر نفس دیگر شود ایں کائنات

(اے کاویری! میں اور تو دریائے زندگی کی ایک موج ہیں۔ یہ کائنات تو ہر لمحہ بدل رہی ہے۔)

زندگانی انقلابِ ہر دمے است
زانکہ او اندر سراغِ عالمے است

(زندگی انقلابِ دم بدم ہے۔ کیونکہ وہ ایک اور ہی عالم کی کھوج میں ہے۔)

تار و پودِ ہر وجود از رفت و بود
ایں ہمہ ذوقِ نمود از رفت و بود

(ہر وجود کا تار و پود فنا سے عبارت ہے۔ اور یہ ذوقِ نمود بھی فنا ہی سے حاصل ہو رہا ہے۔)

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر
ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر!

(راہیں بھی مسافر کی طرح سفر میں ہیں۔ جہاں در پردہ سفر ہو رہا ہے وہاں وہ مقیم نظر آتی ہیں۔)

کارواں و ناقہ و دشت و نخیل
ہر چہ بینی نالد از دردِ رحیل

(کارواں، ناقہ، صحرا، نخلستان ہر شے کوچ کے غم میں نالاں ہے۔)

در چمن گل میہمانِ یک نفس
رنگ و آبش امتحانِ یک نفس

(پھول چمن میں ایک پل کا مہمان ہے۔ اس کے آب و رنگ کا امتحان بھی ایک پل کا ہے۔)

موسم گل ماتم و ہم نائے و نوش
غنچہ در آغوش و نعشِ گل بدوش

(موسم بہار میں ماتم بھی ہے اور نائے و نوش بھی۔ غنچے بھی اس کی آغوش میں ہیں اور پھولوں کی میت بھی اس کے کندھے پر رکھی ہے۔)

لالہ را گفتم یکے دیگر بسوز
گفت رازِ ما نمی دانی ہنوز

(میں نے لالہ سے کہا کہ ذرا اور جلو، اس نے جواب دیا کہ ابھی تم میرا بھید نہیں جانتے۔)

از خس و خاشاک تعمیرِ وجود
غیرِ حسرت چیست پاداشِ نمود؟

(خس و خاشاک سے ہی وجود کی تعمیر ہوتی ہے اور زندگی کی سزا حسرت کے سوا کیا ہو سکتی ہے؟)

در سرائے ہست و بود آئی؟ میا
از عدم سوئے وجود آئی؟ میا

(تم اس دارِ فنا و بقا میں آ رہے ہو؟ مت آؤ۔ عدم سے وجود میں آنا چاہتے ہو؟ مت آؤ۔)

در بیائی چوں شرر از خود مرو
در تلاشِ خرمنے آوارہ شو

(اور آتے ہو تو شرر کی طرح از خود مت جاؤ۔ بلکہ کسی خرمن کی تلاش میں آوارہ ہو جاؤ۔)

تاب و تب داری اگر مانندِ مہر
پا بنہ در وسعت آبادِ سپہر

(اگر سورج کی طرح تمہارے اندر تب و تاب ہے تو آسمانوں کے

وسعت آباد میں قدم رکھو۔)

کوہ و مرغ و گلشن و صحرا بسوز
ماہیاں را در تۂ دریا بسوز

(پہاڑ اور پرندے، گلشن اور صحرا سب کو جلا دو۔ دریا کی تہ میں مچھلیوں تک کو پھونک دو۔)

سینۂ داری اگر درخورِ تیر
در جہاں شاہی بزی، شاہیں بمیر

(اگر تیر کھانے کے قابل سینہ رکھتے ہو تو شاہین کی طرح جیو، شاہین کی طرح مرو۔)

زانکہ در عرضِ حیات آمد ثبات
از خدا کم خواستم طولِ حیات

(چونکہ فنا ہی کو ثبات ہے اس لیے میں نے خدا سے طویل حیات طلب نہیں کی (عرضِ حیات طبّی اصطلاح بمعنی کوتاہیٔ عمر))

زندگی را چیست رسم و دین و کیش؟
یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش!

(زندگی کی رسم اور دین و مذہب کیا ہے؟ شیر کی ایک دم کی زندگی بھیڑ کی صد سالہ زندگی سے بہتر ہے۔)

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست

(زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہے اور موت نیرنگ اور طلسم اور سیمیا ہے۔)

بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ
یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ

(مردِ حق شیر ہے اور موت ہرن ہے۔ موت اس کے سو مقاموں میں سے

ایک مقام ہے۔)

می فتند بر مرگِ آں مردِ تمام
مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام

(مردِ کامل موت کی طرف ایسے اشتیاق سے بڑھتا ہے جیسے شاہین کبوتر پر جھپٹتا ہے۔)

ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ
زندگی او را حرام از بیمِ مرگ

(غلام ہر دم موت کے ڈر سے مرا جاتا ہے۔ موت کے کھٹکے نے اس کی زندگی حرام کر رکھی ہے۔)

بندۂ آزاد را شانے دگر
مرگِ او را می دہد جانے دگر

(بندۂ آزاد کی شان ہی اور ہے۔ موت اُسے ایک جانِ تازہ بخش دیتی ہے۔)

او خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

(وہ اپنی فکر کرتا ہے موت کی نہیں۔ آزادوں کے لیے موت ایک لمحہ سے زیادہ نہیں ہے۔)

بگذر از مرگے کہ سازد با لحد
زانکہ ایں مرگ است مرگِ دام و دد

(اس موت سے گذر جاؤ جو قبر میں لے جاتی ہے۔ یہ تو درندوں اور جانوروں کی موت ہے۔)

یہاں یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہو گی کہ انقلابِ فرانس کا منشور ۱۵ مئی ۱۷۹۷ء کو ٹیپو سلطان شہید کے دارالحکومت سری رنگا پٹنم کے پریڈ گراؤنڈ میں دریائے کاویری کے کنارے پڑھ کر سنایا گیا تھا۔ سب نے ملک کی آزادی کے لیے جان دینے

کا حلف اٹھایا تھا اور سب نے بیک آواز کہا تھا کہ ہم ملک کو آزاد کرائیں گے یا اپنی جان دے دیں گے۔ انقلابِ فرانس کا پودا تو ہندوستان کی سرزمین میں برگ و بار نہ لاسکا مگر اس کا شعار "آزادی، اخوت اور مساوات" ہماری جنگِ آزادی کی طویل راہوں میں روشنی دیتا رہا ہے۔

اپنے فرانس کے دورہ میں (جون ۱۹۸۵ء) ہمارے ہر دلعزیز نوجوان وزیرِ اعظم شری راجیو گاندھی نے اپنے اعزاز میں فرانسیسی وزیرِ اعظم لورین فابیس (LAURENT FABIUS) کی جانب سے دیے گئے عشائیہ میں تقریر کرتے ہوئے اس اہم تاریخی واقعہ کو یاد دلایا تھا۔ اگر اپنے ہی ہم وطنوں نے غداری نہ کی ہوتی تو فرانس جیسا عظیم انقلاب اس ملک میں بھی ڈھائی سو سال پہلے آچکا ہوتا۔

اقبال کی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" میں (جو ان کی وفات سے دو سال قبل ۱۹۳۶ء میں چھپی تھی) ایک نظم کا عنوان "اشکے چند بر افتراقِ ہندیاں" ہے۔ اس میں وہ کہتے ہیں ؎

اے ہمالہ! اے اٹک! اے رودِ گنگ!
زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ!

(اے ہمالہ (ہندوستان) اے اٹک (مسلمانانِ ہند) اور اے رودِ گنگ (ہندو) تم کب تک اس طرح بے آب و رنگ زندگی گذارو گے!)

پیرِ مرداں از فراست بے نصیب
نوجواناں از محبت بے نصیب

(پیر مردوں میں دانائی اور دُور اندیشی کا فقدان ہے۔ نوجوان محبت سے بے بہرہ ہیں۔)

شرق و غرب آزاد و ما نخچیرِ غیر
خشتِ ما سرمایۂ تعمیرِ غیر

(مشرق اور مغرب آزاد ہیں اور ہم غیروں کے غلام ہیں۔ ہمارا سرمایہ

دوسروں کی تعمیر کے کام آرہا ہے۔)

زندگانی بر مرادِ دیگراں
جاوداں مرگ است نے خوابِ گراں

(غیروں کی مراد کے مطابق جینا خوابِ گراں ہی نہیں، ایک دائمی موت ہے۔)

نیست ایں مرگے کہ آید زآسماں
تخمِ او می بالد از اعماقِ جاں

(یہ موت وہ نہیں ہے جو آسمان سے آتی ہے۔ یہ تو وہ موت ہے جس کا بیج جان کی گہرائیوں سے پھوٹتا ہے۔)

صیدِ او نے مردہ شو خواہد نہ گور
نے ہجومِ دوستاں از نزد و دور

(اس کے شکار کو نہ غسال کی ضرورت ہوتی ہے، نہ ایسی موت پر نزدیک و دُور کے دوستوں کا اجتماع ہوتا ہے!)

جامۂ کس در غمِ او چاک نیست
دوزخِ او آں سوئے افلاک نیست

(اس کی موت کا کسی کو غم نہیں ہوتا۔ (غلام کا) دوزخ آسمانوں کے پرے نہیں ہوتا بلکہ یہی دنیا اس کے لیے دوزخ بن جاتی ہے!)

در ہجومِ روزِ حشر او را مجو
ہست در امروز او فردائے او

(روزِ محشر کے ہجوم میں اُسے (غلام کو) تلاش کرنا بے سود ہے۔ اس کا امروز ہی فردائے قیامت ہے!)

ہر کہ ایں جا، دانہ کشت ایں جا درود
پیشِ حق آں بندہ را بُردن چہ سود

(جس نے یہاں دانہ بویا ہے وہ یہیں (فصل) کاٹے گا۔ ایسے بندے کو

حق کے سامنے لے جانے کی ضرورت ہی کیا ہے!)

اُمتے کز آرزو نیشے نہ خورد
نقشِ او را فطرت از گیتی سترد

(جس قوم میں (آزادی کی) خلش نہیں ہے۔ فطرت صفحۂ ہستی سے اس کا نام و نشان ہی مٹا دیتی ہے۔)

اعتبارِ تخت و تاج از ساحری است
سخت چوں سنگ ایں زجاج از سامری است

(تخت و تاج کا اعتبار بھی ساحری سے ہے اور یہ نازک شیشہ پتھر سے بھی زیادہ سخت نظر آتا ہے تو یہ بھی جادوگری ہی ہے!)

در گذشت از حکمِ ایں سحرِ مبیں
کافری از کفر و دیں داری ز دیں

(اس کھلے ہوئے جادو کے اثر سے نہ کفر میں کافری باقی ہے نہ دین میں دینداری۔ ہندو مسلمان دونوں اپنی خصوصیات سے بیگانہ ہو گئے۔)

ہندیاں با یک دگر آویختند
فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند

(ہندوستانی آپس ہی میں لڑنے اور (اختلاف کے) گڑے مُردے .... اُکھاڑنے لگے۔)

تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاعِ کفر و دیں

(یہاں تک کہ مغرب سے قوم فرنگی اس کفر و دین کے جھگڑے میں ثالث بن کر آدھمکی۔)

کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب

(ہندوستان کے باشندوں کو جلوۂ آب (حقیقی آزادی) اور سراب
(آپس میں لڑنے کی نام نہاد آزادی جو سامراج نے دے رکھی تھی) میں
بھی تمیز نہیں رہی۔ انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب!)

اقبال کا خیال تھا کہ انقلاب کے سوا فرقہ وارانہ جھگڑوں کا کوئی حل نہیں اور اس انقلاب کے لیے ضروری ہے کہ سیاسی ہو مگر اس کا نفوذ جذباتی اور عقلی سطح پر بھی ضرور ہونا چاہیے۔

مزید برآں ان کے اردو شاعری کے آخری مجموعہ "ضربِ کلیم" میں دو نظمیں ملتی ہیں 'گلہ' اور 'شعاعِ امید' جن میں وطن کی محبت کے لیے ان کا دل دھڑک رہا ہے۔ اقبال کی تمنا تھی کہ ہندوستان بین الاقوامی سطح پر ایک عظیم کردار ادا کرے یہ بات ملک کی آزادی کے بغیر ممکن نہیں تھی۔ وہ اپنی نظم بعنوان 'گلہ' میں کہتے ہیں[1]

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مُردہ بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تُو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

دوسری نظم 'شعاعِ امید' ہے جس کا مرکزی خیال بھی ہندوستان ہی ہے۔ اس وقت بھی اقبال یہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کی جغرافیائی وحدت ناقابلِ تقسیم ہے۔ اسی طرح زندگی کی بعض بنیادی قدریں بھی[2]

(۱)

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
دنیا ہے عجب چیز! کبھی صبح، کبھی شام

---

[1] اقبال: نئی تشکیل ــ پروفیسر عزیز احمد

[2] روحِ اقبال: یوسف حسین خاں (ص ۲۳۳) بہ حوالہ سید شوکت سبزواری

مدت سے تم آوارہ ہو پہنائے فضا میں
بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہریٔ ایام
نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے راحت
نے مثلِ صبا طوفِ گل و لالہ میں آرام!
پھر میرے تجلّی کدۂ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

(۲)

آفاق کے ہر گوشے سے اُٹھتی ہیں شعاعیں
بچھڑے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن
افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش
مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم
لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش
پھر ہم کو اُسی سینۂ روشن میں چھپا لے
اے مہرِ جہانتاب نہ کر ہم کو فراموش

(۳)

اِک شوخ کرن، شوخ مثالِ نگہِ حور
آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہانتاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی
جن کے لیے ہر بحرِ پُر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب
بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اقبال کی وطن پرستی کی اس سے بہتر مثال اور کیا ہو سکتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ آخری عمر میں ہندوستان سے ان کا لگاؤ اور بھی گہرا ہو گیا تھا۔ اُن کے آخری مجموعۂ کلام "ارمغانِ حجاز" میں بھی وطن کی محبت اور اس کو آزاد دیکھنے کی خواہش کا اظہار موجود ہے۔ "ارمغانِ حجاز" کا یہ شعر ملاحظہ ہو؂

شبِ ہندی غلاماں را سحر نیست
بایں خاک آفتابے راگذر نیست

(ہندی غلاموں کی شبِ تاریک سحر آشنا نہیں ہے۔ گویا اس سرزمین پر آفتاب کا گذر ہی نہیں ہوتا۔)

یہ علامہ کے اسی باطنی کرب کی عکاسی کرتا ہے۔

اپنی وفات سے صرف پانچ ہفتہ پہلے مارچ ۱۹۳۸ء میں اقبال نے مولانا حسین احمد مدنی سے مسئلہ قومیت پر بحث کے دوران اپنے 'ہندوستانی' ہونے کا اظہار کرتے ہوئے قومیت کے بارے میں اپنے نظریات کا یوں اظہار کیا تھا:

"ہزاروں لاکھوں برس سے قومیں ملکوں سے اور ملک قوموں سے وابستہ رہے ہیں۔ ہم سب ہندوستانی کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ کیونکہ ہم دنیا کے اس حصے میں بستے ہیں جسے ہندوستان کہا جاتا ہے۔ اسی طرح چینی، عرب، جاپانی اور ایرانی سب اپنے اپنے ملکوں سے پہچانے جاتے ہیں۔ مادرِ وطن کا تصور صرف ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور یہ اسلام کے خلاف نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہر شخص فطری طور پر اپنے زادبوم سے محبت کرتا ہے اور اس کے لیے اپنے مقدور بھر قربانی دینے پر آمادہ رہتا ہے۔"[1]

---

1. The Poet of the East: Abdulla Anwar Beg

"ملت اور وطن" — مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال کی بحث۔ ص ۱۹

ہندوستانی فکر و فلسفے کا اثر

ہندوستانی فلسفہ اور ایران میں فلسفۂ مابعد الطبیعیات کا ارتقا

اقبالؔ ہندوستانی ادب میں ایک منفرد شخصیت ہیں۔ وہ نہ صرف ایک عظیم شاعر بلکہ ایک عظیم مفکر بھی ہیں۔ ایک مفکر کی حیثیت سے انھوں نے مغربی فلسفیوں کا گہرا مطالعہ کیا۔ ساتھ ہی انھوں نے مسلمان مفکرین کے خیالات کو بھی جذب کیا۔ مزید برآں وہ ہندوستانی سنتوں اور مفکروں سے بھی بہت متاثر تھے۔ اپنے[1] مضمون "عبدالکریم الجیلی کا نظریۂ توحیدِ مطلق" میں وہ کہتے ہیں:

"ہم گہرے فلسفیانہ شعور میں ہندومت کی برتری کو تسلیم کرتے ہیں ..... ظہورِ اسلام کے بعد عربوں کی تاریخ شاندار عسکری فتوحات کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ اس نے انہیں ایک ایسا طرزِ زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جس میں فلسفہ و علوم کے عظیم میدانوں میں نسبتاً خاموش فتوحات کرنے کے لیے بہت ہی کم فرصت تھی اس لیے وہ کپل[2] (Kapil) اور

۱۔ Thoughts And Reflections of Iqbal: Syed Abdul Vahid p.4-5

۲۔ کپل (KAPIL) از منۂ قدیم میں ایک معروف رشی گذرے ہیں۔ یہ سانکھیہ (Sankhya) دبستانِ فکر کے بانی ہیں۔ ان کی کوئی کتاب آج باقی نہیں ہے۔

شنکراچاریہ[1] (Shankaracharya) جیسی شخصیتیں نہ پیدا کر سکے، نہ کر سکتے تھے۔"

عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی (ولادت تقریباً ۷۶۸ھ/۱۳۶۵ء-۱۳۶۶ء - وفات غالباً ۸۱۱ھ اور ۸۲۰ھ/ ۱۴۰۸ء- ۱۴۱۷ء کے درمیان) بغداد کے باشندے اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی صاحبزادی کی اولاد سے تھے۔ اسی لیے الجیلی کہلاتے ہیں۔ ان کو طریقۂ قادریہ میں نسبت شیخ شرف الدین اسمٰعیل بن ابراہیم الجبرتی سے حاصل تھی۔ الجیلی نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا اور اپنے مرشد کے ساتھ کچھ عرصہ یمن میں بھی رہے۔ ان کی بیس تصانیف موجود ہیں۔ (بروکلمان GAL ۲/۲۰۵) اور اتنی ہی معدوم ہو چکی ہیں۔

الجیلی کے عقائد شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی تعلیمات پر مبنی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان جو بعض تضاد نظر آتے ہیں وہ جیسا کہ الجیلی نے بھی لکھا ہے نقطۂ نظر یا تاویل کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس عقیدے کا مرکزی تصور وحدت الوجود ہے یعنی جو کچھ موجود ہے وہ اسی ذاتِ واجب کا مظہر ہے جس کے ممکنات لامحدود ہیں گو وہ اپنی عدیم المثال اور غیر منقسم "ہویت" (SELF) سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ الجیلی نے دنیا کو برف سے تشبیہہ دی ہے اور اللہ کو ایک حقیقتِ مستور کی حیثیت سے پانی کے مماثل قرار دیا ہے جس سے برف بنتی ہے۔ برف پھر پانی بن جائے گی اور اس لیے صوفی کی نظر میں جس کا دل ذاتِ واجب کی فوری تجلی کے لیے کشادہ ہے یہ بات پہلے ہی روشن ہے۔

اس استعارے میں "ہمہ اوست" کا تصور موجود نہیں۔ اللہ اس طرح دنیا نہیں بن جاتا" جیسے پانی برف کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ اپنی مظہریت کے اعتبار سے ماورائے ادراک ہے۔ کوئی استعارہ موزوں طور پر اس تناقض کی تصریح نہیں کر سکتا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الجیلی کی کتاب "الانسان الکامل" کو جس نے مراکش سے لے کر جاوا تک تصوف پر گہرا اثر ڈالا ہے، ابن العربی

---

[1] شنکراچاریہ (SHANKARACHARYA) (۷۸۸-۸۲۰) ادویت ویدانت (Advaita Vedanta) کے سب سے بڑے مبلغ تھے۔ ان کی مشہورِ عالم تصنیف برہم سوترا (Brahamasutra) کی شرح ہے۔

کی مابعد الطبیعیات اور عمومی حیثیت سے پورے تصوف کی مابعد الطبیعیات کی پہلی باقاعدہ مرتّب صورت کہا جا سکتا ہے۔ الجیلی نے اس کتاب میں مظہریت ذات الٰہی، صوفیانہ وجدان کے مدارج، مختلف مذاہب کی صورتوں میں تجلّی، ذاتِ انسانی کی روحانی اور نفسیاتی قوتوں، کائنات کے مدارج اور حیات بعد الممات پر بحث کی ہے۔

اقبالؔ فلسفہ کے طالبِ علم تھے اس لیے انھوں نے ہندوستانی فلسفہ کا بھی تفصیل سے مطالعہ کیا تھا۔ خاص طور سے جب وہ اپنے تھیسس "ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" پر کام کر رہے تھے تو انہیں ہندوستانی فلسفہ کی باریکیوں میں جانے کا موقع ملا کیونکہ اس موضوع کو ویدانت اور اپنشد سے اچھی واقفیت کے بغیر پوری طرح سمجھا نہیں جا سکتا تھا۔ یہ بات ان کے تحقیقی مقالے کا گہرا مطالعہ کرنے سے بھی واضح ہو جاتی ہے۔ مانی سے بحث کرتے ہوئے اقبالؔ کہتے ہیں:

"عظیم ہندو مفکر کپل (Kapil) سے حیرت انگیز مماثلت جس نے... تخلیقِ کائنات کے لیے تین گنوں کا نظریہ پیش کیا ہے یعنی ستوا (خیر) تماس (ظلمت) اور رجس (جذبہ یا احساس) جن کی باہمی ترکیب سے فطرت وجود پذیر ہوتی ہے، جب اساسی مادہ (پراکرتی) کا توازن بگڑتا ہے۔"[1]

انھوں نے آگے چل کر لکھا ہے:

"کثرتِ مظاہر کے مسئلہ کے متعدد حلوں میں سے جسے ویدانتیوں نے "مایا" کی پُراسرار قوت کا مفروضہ پیش کر کے حل کیا ہے اور لیبنز (Leibniz) ایک زمانہ کے بعد اسی کو اپنے "غیر مشہود کی شناخت" کے نظریہ سے واضح کرتا ہے۔"[2]

مزید برآں عبدالکریم الجیلی کے نظریہ ماہیت خداوندی یا فکرِ محض اور اسماء و صفاتِ الٰہی

---

1 and 2. The Development of Metaphysics in Persia p.14-15

(ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء)

پر بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

"۔۔۔۔ اب صفات کی ماہیت پر غور کرنا چاہیے۔"[1]

اس نہایت دلچسپ مسئلہ میں ان کے خیالات بہت اہم ہیں کیونکہ یہی وہ نقطہ ہے جہاں یہ نظریہ ہندو فکر سے بنیادی طور پر مختلف ہوجاتا ہے۔ وہ "صفت" کو ایک وسیلہ بناتے ہیں جس سے ہمیں حقیقتِ اشیاء کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کسی اور موقع پر انھوں نے کہا ہے کہ حقیقتِ ماورائی سے صفات کا یہ امتیاز صرف مظاہر کے حدود میں درست ہے کیونکہ یہاں ہر صفت اس حقیقت کی غیر سمجھی جاتی ہے جس کا وہ لازمہ ہے۔ یہ "غیریت" مظہر کے دائرہ میں اتحاد و انفعال کی موجودگی کے باعث ہے۔ لیکن یہ امتیاز غیر مشہود کے دائرہ میں درست نہیں ہے کیونکہ یہاں اتحاد و انفعال نہیں پایا جاتا۔

یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ انھوں نے نظریہ "مایا" کے حامیوں سے کتنا نمایاں اختلاف کیا ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ مادی دنیا کا وجود حقیقی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ واجب الوجود کا ظاہری پوست ہے مگر یہ پوست بھی کچھ کم حقیقی نہیں ہے! ان کے نزدیک مظاہر کائنات کی علت کوئی ایسا حقیقی وجود نہیں ہے جو صفات کی کمیت میں پوشیدہ ہو بلکہ یہ ذہن کا پیدا کردہ ایک تصور ہے تاکہ مادی دنیا کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

یہ دنیا جیسا کہ ویدانتی اور بعض صوفیاء کہتے ہیں، ایک خواب نہیں ہے بلکہ یہ "خوابِ بیداری" ہے ؎

تو چشم بستی و گفتی کہ ایں جہاں خواب است
کشائے چشم کہ ایں خواب خوابِ بیداری است

(زبورِ عجم)

(تو نے آنکھیں بند کرلیں اور کہنے لگا کہ یہ جہان خواب ہے۔ آنکھ کھول کہ یہ خواب نہیں بیداری ہے۔)

---

[1] ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء۔ ص ۱۱۹ - ۱۲۰

بظاہر اس شعر میں حضرت علیؓ کے ایک مشہور مقولہ کی صوفیانہ تاویل کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے جس کا اکثر حوالہ دیا جاتا ہے:

النّاس نیامٌ فاذا ماتوا تنبّھوا۔[1]

(لوگ عالمِ خواب میں ہیں، جب مرجاتے ہیں تو گویا بیدار ہو جاتے ہیں۔)

اسی طرح یہ اس نظریہ کائنات کے خلاف بھی ہیں جو اسے بے مقصد "مایا" اور رام کی لیلا سمجھتا ہے۔ اقبالؔ صوفی سے خطاب کرکے کہتے ہیں ؎

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا
مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا

(ضربِ کلیم)

وجودِ مطلق کی توحیدِ خالص کی وضاحت کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

"الوہیت[2] توحیدِ خالص کی مماثل ہے مگر اس کے اسماء و صفات ایک دوسرے سے ممتاز اور کبھی کبھی متضاد ہیں جیسے رحیم اور منتقم ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔"

اس کو انھوں نے ایک حاشیہ میں واضح کیا ہے جو اس سیاق میں خاصا اہم ہے:

"بظاہر یہ ویدانت کے نظریہ "مظہرِ برہما" سے بہت مماثل معلوم ہوگا۔ شخصی خالق یا ویدانت کا پرجاپتی واجب الوجود یا "ذاتِ برہما" کا تیسرا مرحلہ بنتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انجیلی برہما کی دو شنا[3]ئیں مع صفات اور بغیر صفات تسلیم کرتے ہیں، جیسے شنکر (Shankara) اور بدرائینا (Badrayana)

---

[1] المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع: عبدالفتاح ابو غدہ۔ ص ۱۶۳ (حلب ۱۹۶۹ء)

[2] ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا۔ ص ۱۲۵

[3] بدرائینا (Badrayana) ان کا زمانہ ۲۰۰۔۵۰۰ قبل مسیح کے درمیان بتایا جاتا ہے) برہم سُوترا (Brahamasutra) (اس کو Vedantasutra یا Shari rakasutra سے بھی موسوم کیا جاتا ہے) کا مصنف تھا۔ یہ فلسفۂ ویدانت پر اوّلین تصنیف ہے جس کی مشہور عالم شرح شنکر آچاریہ نے لکھی۔ روایت میں بدرائینا اور مہابھارت کے مصنف ویاس (Vyas) کو ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔

ان کے نزدیک آفرینش کا عمل بنیادی طور پر فکر مطلق کا تنزل ہے جسے مطلق ہونے کے عالم میں اسَت اور مشہود ہونے کی صورت میں جو محدود ہونا بھی ہے سَت (مادہ) کہا گیا ہے۔ اس توحید مطلق کے باوصف وہ ایک ایسے نظریہ کی طرف بھی میلان رکھتے ہیں جو رامانج[۱] (Ramanuja) کی فکر سے ملتا جلتا ہے۔ وہ انفرادی روح کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں جس سے شنکر کے علی الرغم یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایشور اور اس کی پوجا مرتبہ یقین / حقیقی عرفان پر پہنچنے کے بعد بھی لازمی رہتے ہیں۔"

الجیلی کے نظریہ کی شرح کرتے ہوئے اقبال تکمیل کی طرف انسان کے تدریجی ارتقار کو تین مدارج میں بیان کرتے ہیں۔ پہلا مرحلہ مراقبہ ہے جسے وہ الجیلی کے الفاظ میں یوں کہتے ہیں:

"جب[۲] خدا کسی شخص پر اپنے اسمار کی تجلّی فرماتا ہے تو وہ شخص تجلی اسمار کے جلالی انوار سے فنا ہو جاتا ہے۔"

اقبال نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ اس فنا کو "جسمانی موت" سے خلط ملط نہیں کرنا چاہیے:

"کیونکہ فرد تو زندہ رہتا ہے اور چرخ کی طرح حرکت بھی کرتا ہے جیسا کہ کپل (KAPIL) نے پراکرتی سے اتحاد حاصل کر لینے کے بعد کہا تھا۔ اسی مقام پر پہنچ کر ایک فرد موحّد کی صدا لگاتا ہے کہ "من تو شدم تو من شدی" — اب ہمیں کوئی جدا نہیں کر سکتا۔"

تصوف پر اپنے خطبہ میں بھی اقبال نے کہا تھا کہ بعض سلاسل صوفیا[۳] (مثلاً نقشبندیہ) نے

۱؎ رامانج (Ramanuja) (۱۰۱۱–۱۱۳۷) نے شنکر اچاریہ (Shankaracharya) کے فلسفہ ادوینت واد (Advaitavada) پر تنقید کی۔ ان کی مشہور تصنیف شری بھاشیہ (Shiribhashya) ہے۔

۲؎ ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا۔ ص ۱۲۸

۳؎ ایضاً۔ ص ۸۶

ہندی ویدانتیوں سے مشاہدۂ غیب کا مقام حاصل کرنے کے کچھ دوسرے طریقے وضع کر لیے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ مستعار لیے ہیں[1]۔ ان کے الفاظ ہیں:

"انھوں نے ہندوؤں کے نظریہ کنڈالنی کی نقل کرنا سکھایا کہ جسم انسانی میں مختلف رنگوں کی روشنی کے چھ بڑے مرکز ہیں۔ ایک صوفی کا کام یہ ہے کہ وہ مراقبہ کے کچھ خاص طریقوں سے انہیں حرکت میں لائے تاکہ بالآخر اُسے مشاہدۂ غیب کا مقام حاصل ہو سکے۔"

اسی طرح صوفیا کے نظریۂ فنا نے بھی اقبال[2] کے نزدیک بدھوں کے فلسفۂ نروان سے استفادہ کیا ہے۔ یہاں[3] یہ تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ پروفیسر شمل کے بقول مصادر کی زیادہ گہری تحلیل و تنقید کے بعد جو اس زمانہ میں ممکن نہیں تھی، اب یہ نظریہ ردّ کیا جا چکا ہے۔ بدھوں کے اثرات کو صرف بعد کی صدیوں میں تسلیم کیا جا سکتا ہے جب مسلمان فرقوں کے وسط ایشیا کے بودھوں سے زیادہ گہرے روابط قائم ہوئے۔ ویدانت کے اثرات کے بارے میں یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ حضرت بایزید بسطامی کے استاد ابو علی السندی[4] جنہوں نے سب سے پہلے

---

[1] لیسن (Lassen) کے حوالے سے ویبر (Weber) نے مندرجہ ذیل بیان دیا ہے:

"گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں البیرونی نے پاتنجلی کی تصنیف کا عربی میں ترجمہ کیا اور بظاہر سانکھیہ سوتر کا بھی۔ اگرچہ ان تصانیف کے مشمولات کی جو اطلاعات ہمارے پاس موجود ہیں وہ اصل سنسکرت متون سے مطابقت نہیں رکھتیں۔" (ہندوستانی ادب کی تاریخ" ص ۲۳۹)

[2] ایران میں فلسفۂ مابعد الطبیعیات کا ارتقا۔ ص ۸۳

3-Gabriel's Wing P.367

[4] تصوف میں ابو یزید کے اُستاد ابو علی السندی ایک ایسے صوفی تھے جو عربی نہیں جانتے تھے۔ ابو یزید نے انہیں قرآن پاک کی وہ آیات سکھائی تھیں جو نماز کے لیے ضروری ہوتی ہیں لیکن جنہوں نے اس کے بدلے میں ابو یزید کو وحدتِ سرّی سے متعارف کرایا۔ یہ بات غیر ممکن نہیں کہ ابو یزید ان کی وساطت سے ہندی اثرات سے متاثر ہوئے ہوں۔"

H. Ritter

دائرہ معارف اسلامیہ۔ ج اول، ص ۹۳۲ - ۹۳۳

فنا کی مابعد الطبیعیاتی تفسیر پیش کی تھی، انہوں نے بایزید بسطامی کے خیالات پر بھی ضرور اثر ڈالا ہوگا۔

ان (بایزید بسطامی) کی والہانہ آرزو یہ تھی کہ باقاعدہ ریاضتِ نفس کے ذریعہ ان تمام رکاوٹوں سے جو انہیں اللہ سے دُور کر رہی ہیں، نجات کلی حاصل کرلیں تاکہ اسے پاسکیں .... ان کے نزدیک دنیا، زہد (ترک دنیا) عبادت، کرامات، ذکر، حتیٰ کہ مقاماتِ سلوک بھی سب کے سب صرف ایسے حجابات ہیں جو انہیں اللہ سے دُور رکھتے ہیں۔ جب بالآخر وہ اپنی انا کو فنا میں اس طرح اُتار پھینکتے ہیں جس طرح کہ سانپ اپنی کینچلی اتار دیتا ہے اور مطلوبہ مقام پر جا پہنچتے ہیں تو ان کا تبدیل شدہ شعورِ خودی ان مشہور متضاد اقوال (شطحیات) کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ جن پر ان کے معاصرین بہت معترض اور برہم ہوئے مثلاً سبحانی ما اعظم شانی (پاک ہوں میں، میری شان کتنی بلند ہے!) "میری لیے تیری طاعت تیرے لیے میری طاعت سے بڑھ کر ہے"..... مراقبات میں انھوں نے ماورائے ادراک فضاؤں میں پرواز کی۔ انہیں کی بدولت ان پر یہ الزام وارد ہوا کہ وہ اسی طرح کی معراج کے تجربے کا ادعا کرتے ہیں جیسی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی۔ ان روحانی پروازوں کے دوران میں اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی وحدت انانیت سے مشرف کیا، اپنی انانیت کا لباس پہنایا، لیکن انھوں نے اس حال میں لوگوں کے سامنے آنے سے احتراز کیا یا یہ کہ انھوں نے دیمومیّت Eternity کے بازوؤں کے ساتھ لاکیفیت کی فضا کے پار پرواز کی اور ازلیّت کی سرزمین میں پہنچے اور وہاں احدیت کے شجر کی زیارت کی جس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ سب مشاہدات دھوکا تھے یا یہ سب کچھ وہ "خود ہی تھے"۔"

(دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول/۹۳۳)

تصوف کا ایک اور عام نظریہ یہ ہے کہ:

"ان کے[1] اصلی مرکز عرفان قلب ہے جو نفس و روح کا ایک پر اسرار مرکب ہے۔ یہی کائنات کی علّت غائی کو پہچاننے کا وسیلہ ہے۔"

---

[1] ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء ص ۱۳۰

اقبالؔ بڑے معنی خیز انداز میں کہتے ہیں:

"جو کچھ قلب یا اس کا مصدر جسے ویدانت کی اصطلاح میں "علم برتر" کہا گیا ہے، منکشف کرتا ہے۔ وہ فرد کو اپنی ذات سے مختلف کوئی غیر ذات نظر نہیں آتا ہے۔ اُسے اس وسیلے سے جو کچھ دکھایا جاتا ہے، وہ خود اس کے نفس کی حقیقت ہوتی ہے۔"[1]

علم تصوف کا ایک اور پہلو نظریۂ نجات ہے۔ سامی اصول کی رو سے نجات تمہارے ارادہ و اختیار کے تحوّل میں ہے۔

"جبکہ ہندوستانی ویدانتی کی تعلیم یہ ہے کہ سارے دکھوں کا سبب یہ ہے کہ کائنات کے ساتھ ہمارے رویّہ میں غلطی واقع ہوتی ہے اس لیے وہ ہمیں اپنے فکر میں تبدیلی پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے جس سے یہ مطلب از خود برآمد ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت اصلی فکر سے عبارت ہے ارادہ و عمل سے نہیں۔"

اسی ضمن میں حقیقتِ نہائی کے حسنِ ابدی ہونے کا نظریہ جسے ابنِ سینا اور بعض دوسرے صوفیا تسلیم کرتے ہیں، اقبال اسے ہندوؤں اور بودھوں کے اثرات کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ:

"اس نظریہ کا ارتقاء ان ہندو یاتریوں کے ذریعہ ہوا ہوگا جو ان بودھ وہاروں کی یاترا کے لیے ایران کا سفر کرتے تھے جو اس وقت تک باکو (Baku) میں موجود تھیں۔"[2]

---

[1] ایران میں فلسفہ ما بعد الطبیعیات کا ارتقاء۔ ص ۸۲/۸۳ اور ۸۹

[2] بدھ مت کے فروغ کے بارے میں (Geiger) لکھتا ہے:

"ہمیں معلوم ہے کہ سکندر کے بعد آنے والے زمانے میں بدھ مت مشرقی ایران میں بہت زور پکڑ چکا تھا اور اس کے پیرو طبرستان تک پھیلے ہوئے تھے۔ یہ بات خاص طور سے

ان سب اقتباسات سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اقبالؔ نے ہندوستانی فلسفہ کا گہرا اور سنجیدہ مطالعہ کیا تھا جس نے ان کے خودی، عمل (کرم) اور ترک علائق (فقر) سے متعلق نظریات کے ارتقا پر دور رس اثرات چھوڑے۔

انا ماری شمل (Anna Marie Schimmel) اپنی کتاب Gabriel's Wing میں کہتی ہیں:

"ایک فلسفی کی حیثیت سے اُن کا ہندوستانی فلسفہ اور کلاسیکی ہندوستانی ادب سے علاقہ رکھنا ایک لازمی امر تھا خصوصاً اپنشدوں سے جن کا وہ اکثر حوالہ دیتے ہیں۔ مکس ملر (Max Mueller) کا "فلسفہ ویدانت" ان کے ذاتی کتب خانے تک محدود تھا۔ اپنے ایامِ جوانی میں، جس وقت وہ وحدت الوجود کے نظریات کی طرف مائل تھے، انھوں نے ویدانت کی "پُر وقار رفعت" کی تعریف کی ہے اور کوئی بھی یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ اپنشد کے سوتروں کی جھلک کبھی کبھی ان کے شعروں میں نظر آجاتی ہے۔ مثلاً سوکھے کنوئیں میں مینڈک کی مثال۔[1] آتما کے تصور نے ان کے نظریہ خودی کی تشکیل کو کسی حد تک متاثر کیا ہو گا گو انھوں نے ہر طرح کے اتحادی فلسفے کی مخالفت کی ہے جس کو کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔"

یقینی ہے کہ باختر میں بُدھوں کے بہت سے راہب پائے جاتے تھے۔ یہ صورتحال جو غالباً پہلی صدی قبل مسیح سے شروع ہوئی تھی، ساتویں صدی عیسوی تک قائم رہی۔ جب ظہورِ اسلام نے کابل اور باختر میں بُدھ مت کے فروغ کو روک دیا۔ زردشتی روایات کو جس صورت میں ہم تک دقیقی نے پہنچایا ہے اُن کے فروغ کا بھی یہی زمانہ ہمیں متعین کرنا پڑے گا۔" جلد نمبر ۲۔ ص ۱۷۰

[1] ملاحظہ ہو جاوید نامہ کا یہ شعر ؎

در گلو داری نواہا خوب و نغز ۔۔۔ چند اندر گل بنالی مثلِ چغز

(تیرے گلے میں اچھے اچھے سُر بھرے ہوئے ہیں۔ تو کب تک مینڈک کی طرح کیچڑ میں ٹراتا رہے گا!)

اس کے علاوہ آزادی کے نظریہ نے جو اُپنشدوں میں پیش کیا گیا ہے اور انسانی روح کے لافانی ہونے کے خیال نے جو ہندوستانی فکر کی بنیادوں میں سے ایک ہے، اقبالؔ کو بہت متاثر کیا ہے۔

موت کے بارے میں بھی اقبالؔ کے خیالات آتما کے ہندوستانی نظریہ سے متاثر ہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسانی روح لافانی ہے۔ اپنی نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" میں وہ کہتے ہیں ؎

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے!
خواب کے پردے میں بیداری کا اِک پیغام ہے

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتامِ زندگی
ہے یہ شامِ زندگی، صبحِ دوامِ زندگی

یا یہ اشعار ؎

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

بندۂ آزاد را شانے دگر
مرگِ او را می دہد جانے دگر

(مردِ آزاد کی شان ہی نئی ہے۔ موت بھی اس میں ایک نئی جان ڈال دیتی ہے۔)

ویدوں کا اشلوک

اپنی شاعری کے عہدِ اولین میں اقبالؔ نے ویدوں کے ایک اشلوک کو بھی اردو میں نظم کیا تھا جو افسوس ہے کہ ان کے کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہے۔ مگر اقبالؔ کی سوانح عمری "روزگارِ فقیر" میں ملتا ہے ؎

خویشوں سے ہو اندیشہ نہ غیروں سے خطر ہو　　احباب سے کھٹکا ہو نہ اعدا سے حذر ہو
روشن مرے سینے میں محبت کا شرر ہو　　دل خوف سے آزاد ہو بیباک نظر ہو
پہلو میں مرے دل ہو مرے آشنائے محبت
ہر شے ہو مرے واسطے پیغامِ محبت

یہ اتھروید کے مندرجہ ذیل اشلوک سے ماخوذ ہے

"अभयं मित्रादभयममित्राद्
अभयं ज्ञातादभयं परोक्षाद् ।
अभयं नक्तमभयं दिवा नः
सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु ॥"
(19, 15.6)

(ہمیں نہ دوستوں سے خوف ہو نہ دشمنوں سے
نہ ہم رشتہ داروں سے ڈریں
نہ کسی غیر سے داب کھائیں
نہ ہمیں دن میں کچھ دھڑکا رہے نہ رات کو
کاش سب جہات میری دوست ہو جائیں!)

اپنشدوں کا اثر

پروفیسر انا میری شمل (Anna Marie Schimmel) نے لکھا ہے:[۱۰]

"لہٰذا یہ بالکل فطری بات تھی کہ ایک نوجوان فلسفی نے جو خود اس زمانے میں توحید وجودی کی طرف مائل تھا ۱۹۰۷ء میں اپنی تحقیقی مقالہ میں لکھا:

"اور یہ دھارا (یعنی تصوف) موحد حلاج تک آتے آتے بیکراں ہو گیا، جو اپنشدوں کی زبان میں "انا الحق" پکار اٹھا جس کا

۱۰　Gabriel's Wing : Anna Marie Shimmel p.345

مطلب ہے "اہم برہم اسمے"۔

اسی بیان کو "گلشنِ رازِ جدید" کے مندرجہ ذیل شعر میں اختلافی نقطۂ نظر سے درج کیا گیا ہے اور اس میں منصور اور ہندوستان میں خالص ادویتہ فلسفہ (وحدت الوجود) کے متبحر نمایندہ شنکر اچاریہ کو ایک ہی صف میں رکھا گیا ہے ؎

دگر از شنکر و منصور[1] کم گوئے
خدا را ہم براہِ خویشتن جوئے

(شنکر اچاریہ اور منصور کے نظریات کی باتیں کم کرو اور خدا کو بھی خودی کے وسیلے سے تلاش کرو۔) "

اقبال کی شاعری کے انقلابی نظریۂ خودی کا حوالہ دیتے ہوئے پروفیسر انا ماری شمل نے اس نکتہ کی وضاحت کی ہے، وہ جو کبھی

"ایک "محیطِ کل" خودی کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس سے مختلف جہان اور انفرادی انائیں پیدا ہوتی ہیں، پھر وہ اپنی چھوٹی چھوٹی کائناتیں بنا لیتی ہیں۔"

جیسا کہ "اسرارِ خودی" اور "زبورِ عجم" کے ان اشعار میں بیان ہوا ہے ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

(زندگی کا یہ پیکر بھی خودی کی نشانیوں میں سے ہے اور جو کچھ (مظاہر) تمہیں نظر آ رہا ہے، یہ خودی کے اسرار ہیں۔)

سازد از خود پیکرِ اغیار را
تا فزاید لذتِ پیکار را

---

[1] منصور حلاج (۹۲۲ عیسوی - ۸۵۷ عیسوی) ایک خدامست صوفی تھے جنہوں نے 'انا الحق' (میں خدا ہوں) کا نعرہ بلند کیا جس کی پاداش میں ان کو دار پر چڑھایا گیا۔

(خودی آپ ہی اپنے غیر کا پیکر تراشتی ہے تاکہ معرکۂ حیات کی لذت میں اضافہ ہو۔)

ایں جہاں چیست صنم خانۂ اسرارِ من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است

(یہ دنیا کیا ہے؟ میرے ہی پندار کا صنم خانہ ہے اور اس کا جلوہ میرے دیدۂ بیدار کا مرہون ہے۔)

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است

(ہستی و نیستی (یعنی فنا و بقا) میرے (مظاہرِ کائنات کو) دیکھنے یا نہ دیکھنے کا نام ہے۔ یہ زمان و مکان میرے افکار کی شوخی کا پرتو ہیں۔)

علاوہ بریں "بالِ جبریل" اور "زبورِ عجم" کے مندرجہ ذیل اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے پروفیسر شمل نے واضح کیا ہے کہ اقبال کے نزدیک ان اشعار کے بنیادی زاویۂ فکر پر ابنشدوں کا اثر معلوم ہوتا ہے ؎

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات

جہاں غیر از تجلّی ہائے ما نیست
کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

(دنیا ہماری تجلیات کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ ہمارے بغیر روشنی اور آواز کا وجود نہیں ہے۔)

اسرارِ خودی کے یہ مصرعے بھی قابلِ توجہ ہیں ع

شب زخوابش، روز از بیداریش

(رات خودی کی نیند ہے اور دن اس کی بیداری ہے۔)

شعلۂ خود در شررِ تقسیم کرد

(خودی نے اپنے شعلوں کو خود ہی شراروں میں بانٹ دیا ہے۔)

یہ ہمیں آتما کی وہ روایتی تعریف یاد دلاتے ہیں جو کوشی تا کی اپنشد[۸۵] میں بیان ہوئی ہے:

"यथाग्नेर्ज्वलती विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्टेरन्नेव मेवैतस्मादात्मन:
प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका: ।"
(कौषीतकिउपनिषत्—3·3)

(جس طرح بھڑکتی ہوئی آگ سے چنگاریاں نکل کر ہر طرف پھیل جاتی ہیں اسی طرح خودی (آتما) سے انفاسِ حیات نکلتے ہیں اور ان انفاس سے احساسات کا جنم ہوتا ہے اور احساسات سے عوالم (دنیائیں) پیدا ہوتے ہیں۔)

اسی طرح اقبال نے "پیامِ مشرق" کے اس مصرع میں جگنو کا جو استعارہ استعمال کیا ہے اس پر بھی غور کرنا چاہیے ع

خود افروزم چراغِ راہِ خویشم

(میں اپنی راہ کا چراغ خود ہی جلاتا ہوں۔)

---

۸۵ The Twenty eight Upanishads: Edited by Swami Dwarikadas Shastri, Pracya Bharati Prakashan, Varanasi. (P.No.336)

(Hume's Edition تیسرا باب، تیسرا ذیلی باب، ص ۳۲۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے مجرد مفہوم میں اور اپنے سیاق و سباق سے جدا ہونے کے بعد 'خودی' کے معنی ہندوستانی 'آتما' کے اس تصور سے زیادہ دور نہیں ہیں جو برہادرنایکہ اُپنشد[۱] میں بیان ہوا ہے :

"अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते शान्तेऽग्नौ शान्तायां वाचि किंज्योतिरेवायं पुरुष इत्यात्मैवास्य ज्योतिर्भवती त्यात्मनैवायं ज्योतिषाऽऽस्ते पल्ययते कर्म कुरुते विपल्येतीति ।"
(4·3·6)

"اے یجناوالکیہ، جب سورج غروب ہوگیا، چاند بھی چھپ گیا، آگ بجھ گئی اور الفاظ بھی ساتھ چھوڑ گئے، پھر کسی شخص کے لیے یہاں روشنی کہاں ہے؟" "خودی ہی درحقیقت اس کی روشنی ہے۔" اس نے کہا "کیونکہ درحقیقت جب وہ شخص بیٹھ رہتا ہے تو خودی ہی نور بن کر حرکت کرتی ہے اور اس شخص کے کام کرکے واپس آجاتی ہے۔"[۲]

الغرض شمل نے واضح کیا ہے کہ اقبال ہندوستانی مفکرین سے کیسے متاثر تھے اور انھوں نے ہندوستانی فلسفہ کی مختلف علامتوں کو اپنی تصانیف میں کس طرح برتا ہے۔

---

[۱] Brahadaramyaka Upinishad (چوتھا باب، تیسرا ذیلی باب، چھٹی سطر)
"The Twenty eight Upanishads"
Edited by Swami DwarikadasShastri,
Praeya Bharati Prakashan, Varanasi, 1965 (p214)
(R.E.Hume: Thirteen Principal upanishads
(چھٹا باب، تیسرا ذیلی باب، چھٹی سطر۔ ص ۱۴۳)

[۲] بالِ جبریل : ص ۱۱۳-۱۱۵

بدھ مت

علامہ اقبال نے گوتم بدھ کو پیغمبروں میں شمار کرتے ہوئے تمام مذاہب کی برگزیدہ شخصیتوں کی تعظیم کا ثبوت دیا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ گوتم بدھ کی رہبانیت انسانی بنیادوں پر قائم ہے۔ اس سے انسانوں کی غمخواری کا سبق ملتا ہے۔ "جاوید نامہ" میں 'زندہ رود' (اقبال) کی ملاقات گوتم بدھ سے وادیٔ طواسین میں ہوتی ہے اور اس واقعہ کا ذکر ہے جس میں مہاتما بدھ ویشالی کی ایک خوبصورت اور عشوہ فروش درباری رقاصہ امبا پالی کو سمجھاتے ہیں ؎

مے دیرینہ و معشوقِ جواں چیزے نیست
پیشِ صاحب نظراں حورِ جناں چیزے نیست

(پرانی شراب اور جوان معشوق کچھ بھی نہیں۔ اہلِ نظر کے سامنے جنت کی حور بھی کچھ نہیں!)

ہر چہ از محکم و پایندہ شناسی، گذرد
کوہ و صحرا و بر و بحر و کراں چیزے نیست

(جسے تم محکم و پایندہ سمجھ رہے ہو، اسے بھی گزر جانا ہے۔ یہ پہاڑ، صحرا، خشکی، سمندر اور کنارہ سب ہیچ ہیں۔)

دانشِ مغربیاں، فلسفۂ مشرقیاں
ہمہ بت خانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

(مغربیوں کی عقل ہو یا مشرقیوں کا فلسفہ سب بت خانے ہیں اور بتوں کا طواف کرنے میں کیا دھرا ہے!)

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر
کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

(اپنے آپ میں غور کرو اور اس دشت میں ڈرتے ہوئے مت گذرو کیونکہ وجود تمہارا

ہی ہے یہ دونوں کچھ بھی نہیں ہیں۔)

در طریقے کہ بنوکِ مژہ کاوِیدم من
منزل و قافلہ و ریگِ رواں چیزے نیست

(وہ راستہ جسے میں نے اپنی پلکوں سے تراشا ہے۔ اس راہ میں منزل اور کارواں اور سراب سب ہیچ ہیں۔)

اسی نظم کے دوسرے بند میں گوتم بدھ حیات و ممات، جزا و سزا، حسنِ کردار و حسنِ خیال کو نہایت دلنشیں انداز میں سمجھاتے ہیں ؎

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست
در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست

(غیب کے چکر میں مت پڑو۔ یہ وہم و گمان کچھ نہیں، البتہ دنیا میں رہ کر اس سے آزاد رہنا ایک بات ہے!)

آں بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ
تا جزائے عملِ تست جناں چیزے ہست

(وہ بہشت جو تجھے تیرا خدا بخشتا ہے، سب ہیچ ہے ہاں اگر جنت تیرے عمل کی جزا کے طور پر ملے تو ایک بات بھی ہے۔)

راحت جاں طلبی؟ راحتِ جاں چیزے نیست
در غم ہم نفساں اشکِ رواں چیزے ہست

(تم روح کا سکون چاہتے ہو۔ ہاں اپنے ساتھیوں کے غم میں آنسو بہانا ہی سب کچھ ہے۔)

چشمِ مخمور و نگاہِ غلط انداز و سرود
ہمہ خوب است ولے خوشتر ازاں چیزے ہست

(مست آنکھیں، غلط انداز نگاہ اور نغمہ سرود سب خوب ہیں لیکن ان سے خوب تر کوئی اور چیز ہے)

حسن رخسار دمے ہست ودمے دیگر نیست
حسن کردار وخیالات خوشاں چیزے ہست

(ظاہری حسن تو کبھی ہے کبھی نہیں لیکن باطنی حسن یعنی حسنِ کردار اور حسنِ خیال ہی سب کچھ ہے۔)

یہ شعر امبا پالی کی ایک سادہ و دل نشیں نظم کی یاد دلاتا ہے۔ جس کا اردو مفہوم کچھ اس طرح ہے:

"شہد کی مکھی کی طرح سیاہ اور چمکتا ہوا پرشکن میرا بال تھا
لیکن اب ضعیفی میں، سن یا چھال کے بنے ہوئے کپڑے کی مانند ہو گیا ہے
سچے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا!
میری آواز جنگلوں کے کنج میں پرواز کرتی ہوئی کوئل کی آواز کی طرح سریلی تھی
لیکن ضعیفی میں وہ شکستہ ہوگئی ہے اور اس میں لکنت پیدا ہوگئی ہے
سچّے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا!
ایک زمانے میں میرا جسم چمکتے ہوئے سورج کی طرح خوبصورت تھا
لیکن اب ضعیفی میں اس کے اوپر چھوٹی چھوٹی جھرّیاں پڑ گئی ہیں
سچّے انسان کا قول جھوٹا نہیں ہو سکتا!"

(ترجمہ محمود ہاشمی، اردو سروس)

گوتم بدھ کی باتیں سن کر رقاصہ تائب ہو جاتی ہے اور گوتم بدھ کی حلقہ بگوش ہو کر راہبہ بن جاتی ہے اور یوں گویا ہوتی ہے ؎

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بے قرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

(اس بے قرار دل کو کشمکش کی فرصت مت دے۔ اپنی زلفوں میں ایک دو پیچ اور ڈال لے۔)

از تو درونِ سینہ ام، برقِ تجلّی کہ من
با مہ و مہر دادہ ام تلخیٔ انتظار را

(تجھ سے میرے سینے میں ایک ایسی برق تجلی ہے کہ میں نے چاند اور سورج کو بھی انتظار کی تلخی میں مبتلا کر رکھا ہے۔)

ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد
عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را

(ذوقِ حضور نے دنیا میں رسم صنم گری کی بنیاد رکھی ہے۔ امیدوار کی جان کو عشق ہی فریب دیتا ہے۔)

تا بفراغِ خاطرے نغمۂ تازۂ زنم
باز بہ مرغزار دہ طائرِ مرغزار را

(اس طائر مرغزار کو پھر وہی گلشن دے دے تاکہ میں فراغِ خاطر سے پھر کوئی تازہ نغمہ سناؤں۔)

طبع بلند دادۂ، بند ز پائے من کشائے
تا بہ پلاسِ تو دہم خلعتِ شہریار را

(تو نے مجھے فکر بلند دی ہے تو میرے پاؤں کے بند بھی کھول دے تاکہ میں اس ٹاٹ کے لئے خلعتِ شاہی کو چھوڑ دوں۔)

تیشہ اگر بہ سنگ زد ایں چہ مقام گفتگوست؟
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کہسار را!

(فرہاد نے اگر پہاڑ پر تیشہ چلایا تو اس میں مقامِ حیرت کیا ہے؟ ان سب کہساروں

کو عشق ہی تو کندھے پر اٹھائے ہوئے ہے !)

گایتری

اقبالؔ کے سوانح نگار عبدالمجید سالک کا بیان ہے کہ اقبالؔ نے سنسکرت بھی پڑھی تھی اس کی تائید عطیہ فیضی نے بھی کی ہے۔ ان کی ابتدائی دور کی نظموں میں سے ایک 'گایتری' سے ماخوذ ہے جو ہندوؤں کا مقدس منتر ہے۔

ओ३म भूर्भुव स्वः।
तत्सवितुर्वरेण्यमं भर्गो देवस्य धीमहि
धियो यो नः प्रचोदयात्॥

(اے نورِ ازلی ! اے رخشندہ آفتاب !
آ ! ہم تیری عبادت کریں !
آ ! ہم کو اپنے نور سے خرد کی روشنی عطا کر !)

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ جب یہ نظم ۱۹۰۲ء میں پہلی بار 'مخزن' میں شائع ہوئی تو اس کے ساتھ اقبالؔ کا ایک تمہیدی نوٹ بھی تھا۔ منتر کا پس منظر بیان کرتے ہوئے اس نوٹ میں تحریر تھا۔[1]

"یہ ایک حقیقت ہے کہ سنسکرت لفظوں کی باریکیوں کا آج کی مروجہ زبان میں ترجمہ کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ یہاں اس امر کی وضاحت نہایت ضروری ہے کہ "سویتور" کے لئے اردو میں کوئی موزوں لفظ ہے ہی نہیں۔ اردو میں عموماً اس کا ترجمہ آفتاب کیا جاتا ہے لیکن اس سے یہاں مراد آسمانوں سے بھی پرے چمکنے والا وہ سورج ہے جو کہ ہمارے اس ارضی سورج کے لئے روشنی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ قدیم قوموں اور صوفیائے اسلام نے بھی خدا کے وجود کو 'نور' کہا ہے۔

---

1. Iqbal And Religions other than Islam: Dr. Tara Charan Rastogi.

قرآن پاک میں ارشاد ہے "اللہ نور السمٰوٰت والارض"، "گایتری"، جو کہ شیرینی اور نغمگی سے بھرپور حرف و صوت کا بے مثل مرقع ہے، تقریباً نا قابل ترجمہ ہے۔ ان دشواریوں کے پیشِ نظر اس کا ترجمہ "سوریہ نرائن اپنشد" میں مندرج وضاحت پر مبنی ہے، میرے اشعار اچھے ہیں تاہم میری نظم کو "گایتری" نہیں کہا جا سکتا۔"

اے آفتاب! روح و روانِ جہاں ہے تو
شیرازہ بندِ دفترِ کون و مکاں ہے تو

باعث ہے تو وجود و عدم کی نمود کا
ہے سبز تیرے دم سے چمن ہست و بود کا

قائم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہر شے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے

ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہے
دل ہے، خرد ہے، روحِ رواں ہے، شعور ہے

اے آفتاب! ہم کو ضیائے شعور دے
چشمِ خرد کو اپنی تجلّی سے نور دے

ہے محفلِ وجود کا ساماں طراز تو
یزدانِ ساکنانِ نشیب و فراز تو

تیرا کمال ہستیٔ ہر جاندار میں
تیری نمود سلسلۂ کوہسار میں

ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو
زائیدگانِ نور کا ہے تاجدار تو

نے ابتدا کوئی، نہ کوئی انتہا تری
آزادِ قیدِ اول و آخر ضیا تری

بھگوت گیتا کا فلسفۂ عمل

اقبالؔ بھگوت گیتا کے فلسفۂ عمل سے بھی بہت متاثر تھے۔ گیتا میں آتما (خودی) کو لافانی کہا گیا ہے اور عمل کو جزا و سزا کی لاگ کے بغیر زندگی کا اعلیٰ ترین نصب العین بتایا ہے۔ اس کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ صلہ کی پروا کیے بغیر عمل کرنا چاہیے عمل میں انسان کا یہ مکمل تیاگ (ترکِ خواہش) روح کو فرحت بخشتا ہے اور اسے ابدی روح (ہستیٔ مطلق) سے ہمکنار کر دیتا ہے۔ اپنی مثنوی "اسرار خودی" کے پیش لفظ میں اقبالؔ نے گیتا کی

تعلیمات کے اصل محرک پر کچھ روشنی ڈالی ہے :

"شری کرشن جی کا نام ہمیشہ بہت عزت اور محبت کے ساتھ لیا جائے گا کیوں کہ اس عظیم انسان نے بہت ہی دل نشیں پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایت پر تنقید کی ہے اور یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ ترک عمل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم عمل ہی کرنا چھوڑ دیں کیونکہ عمل (کرم) وہ شے ہے جس کا فطرت تقاضا کرتی ہے اور یہ زندگی میں نئی روح پیدا کرتا ہے۔ دراصل ترکِ عمل کا مطلب یہ ہے کہ ہم خود کو عمل کے نتائج سے بے تعلق کر لیں[1]"

اقبال کے فلسفۂ عمل کے کردار کی تشکیل میں بھگوت گیتا کا اثر کارفرما نظر آتا ہے گو اس کا سرچشمہ اسلام کی تعلیمات ہیں۔ ان کے پیغام عمل پر ان کے بہت سے مشہور شعر ہیں ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِّ آدم ہے، ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر، بادہ و جام سے گزر

1- Multi-Disciplinary Approach To Iqbal : Asghar Ali Engineer

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

ہر اک مقام سے آگے گزر گیا مہِ نو
کمال کس کو میسر ہوا ہے بے تگ و دو

راز ہے، راز ہے تقدیرِ جہانِ تگ و تاز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

فطرت کو خرد کے روبرو کر
تسخیرِ مقامِ رنگ و بو کر

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

وشوامتر

ہندوستانی فلسفہ و فکر کا ذکر "جاوید نامہ" کے ان اشعار میں بھی ہے جہاں وشوامتر (جہاں دوست) اور رومی کے درمیان گفتگو ہوتی ہے۔ اس گفتگو میں ہندو اور اسلامی فلسفیانہ اور الہیاتی تصورات کا بیان ہے ؎

"جہاں دوست" (وشوامتر) "زندہ رود" (اقبال) کی علمیت کا اندازہ لگانے کے لئے سوال

کرتا ہے ؎

گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر
گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر

(اس نے کہا: "عقل کی موت کیا ہے؟" میں نے کہا: "فکر کو ترک کر دینا"۔ اس نے پوچھا "دل کی موت کیا ہے؟" میں نے کہا: "ذکر کو چھوڑ دینا۔")

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ
گفت جاں؟ گفتم کہ رازِ لا الٰہ

(اس نے پوچھا: "جسم کیا ہے؟" میں نے کہا کہ یہ گردِ راہ سے بنا ہے۔ کہا: "اور جان؟" میں نے کہا "یہ رمزِ لا الٰہ ہے۔")

گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست
گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

(پھر پوچھا: "انسان کیا ہے؟" میں نے کہا "یہ اس کے اسرار میں سے ایک بھید ہے" پوچھا "اور دنیا کیا ہے؟" میں نے کہا: "وہ تو خود سامنے ہے۔")

گفت ایں علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست
گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست

(پھر پوچھا: "یہ علم و ہنر؟" میں نے کہا: "فقط چھلکے" اس نے کہا: "پھر دلیل کیا ہے؟" میں نے کہا: "دیدارِ دوست۔")

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید

(اس نے پوچھا: "عام لوگوں کا مذہب کیا ہے؟" میں نے کہا: "سنے سنائے پر ایمان لانا" پوچھا! "اور عارفوں کا دین؟" تو میں نے کہا! "عین الیقین!")

از کلام لذتِ جانش فزود
نکتہ ہائے دل نشیں بر من کشود

(میری گفتگو نے اس کی روح میں لذت بڑھادی اور اس نے بڑے دل نشیں نکتے مجھ پر کھول دیئے۔)

"عارف ہندی" (وشوامتر) نے اقبال کو مزید نو فلسفیانہ نکات سمجھائے جو نیچے درج ہیں۔

(۱)

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب
غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب

(ذات حق کے لئے یہ دنیا حجاب نہیں ہے۔ پانی کا نقش غوطہ میں حائل نہیں ہوتا)

(۲)

زادن اندر عالمے دیگر خوش است
تا شبابِ دیگرے آید بدست

(دوسرے عالم میں جنم لینا اچھا ہے تاکہ ایک نئی جوانی ہاتھ آئے۔)

(۳)

حق ورائے مرگ و عین زندگی است
بندہ چوں میرد نمی داند کہ چیست!

(حق موت سے ماورا اور وہی عین زندگی ہے۔ بندے کو موت کے بعد اس عالم کی کچھ خبر نہیں رہتی۔)

گرچہ ما مرغانِ بے بال و پریم
از خدا در علمِ مرگ افزوں تریم

(اگرچہ ہم بے بال و پر پرندوں کی طرح ہیں لیکن موت کے علم کے معاملہ میں خدا

سے بھی بڑھ گئے ہیں۔)

(۴)

وقت؟ شیرینی بزہر آمیختہ
رحمتِ عامے بقہر آمیختہ

(وقت کیا ہے؟ زہر ملی ہوئی مٹھائی۔ ایک رحمتِ عام، جس میں قہر کی آمیزش ہو۔)

خالی از قہرش نہ بینی شہر و دشت
رحمتِ او این کہ گوئی درگذشت

(وقت کے قہر سے صحرا ہو یا شہر، کوئی بچا ہوا نہیں ہے۔ اور اس کی رحمت یہ ہے کہ بس گزر جاتا ہے!)

(۵)

کافری مرگ است اے روشن نہاد
کے سزد با مردہ غازی را جہاد!

(اے روشن ضمیر کافری موت ہے اور ایک غازی کے لئے مردے سے جہاد کرنا کب سزاوار ہے!)

مردِ مومن زندہ و با خود بجنگ
بر خود افتد، ہمچو بر آہو پلنگ

(مردِ مومن تو زندہ ہے اور خود سے بر سرِ پیکار ہے۔ وہ اپنے نفس پر ایسے جھپٹتا ہے جیسے چیتا ہرن پر۔)

(۶)

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم
بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم!

(بت کے سامنے جاگتا ہوا کافر حرم میں سوئے ہوئے مومن سے بہتر ہے!)

(۷)

چشم کور ست اینکہ بیند ناصواب
ہیچگہ شب را نہ بیند آفتاب!

(وہ آنکھ درحقیقت اندھی ہے جو برائی کو دیکھتی ہے۔ آفتاب کو کبھی رات کی صورت نظر نہیں آتی۔)

(۸)

صحبتِ گل دانہ را سازد درخت
آدمی را صحبتِ گِل تیرہ بخت

(مٹی کی صحبت ایک دانے کو درخت بنا دیتی ہے مگر انسان اس مٹی کی صحبت سے کچھ حاصل نہیں کرتا۔)

دانہ از گِل می پذیرد پیچ و تاب
تاکند صیدِ شعاعِ آفتاب

(دانہ مٹی سے پیچ و تاب حاصل کر لیتا ہے تاکہ وہ آفتاب کی شعاعوں کو شکار کر سکے)

(۹)

من بہ گُل گفتم بگو اے سینہ چاک
چوں بگیری رنگ و بو از باد و خاک

(میں نے پھول سے پوچھا کہ اے سینہ چاک! ہوا اور مٹی سے تو رنگ اور بو کیسے حاصل کر لیتا ہے۔)

گفت گُل اے ہوشمندِ رفتہ ہوش
چوں پیامے گیری از برقِ خموش!

(پھول نے کہا کہ اے بے جان دانشمند جس طرح تو خاموش بجلی سے پیام حاصل کرلیتا
ہے۔(برقی پیغام رسانی کی طرف اشارہ ہے۔)

جاں بہ تن مارا ز جذبِ این و آں
جذبِ تو پیدا و جذبِ ما نہاں

(ہمارے جسم میں جان انھیں کو جذب کرنے سے ہے۔ تمہارا جذب ظاہر ہے اور
ہمارا پوشیدہ ہے۔)

بھرتری ہری

اقبالؔ مشہور سنسکرت شاعر بھرتری ہری کے بڑے مداح ہیں۔ایک روایت
کے مطابق بھرتری ہری اجین کا راجہ تھا جو اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں دنیا کے عیش و عشرت میں
پڑ گیا تھا مگر آخر کار اس نے دنیا کو تیاگ کر خود کو تپسیا دھیان اور فلسفہ و شاعری کے لئے وقف کر دیا
مکس مولر (Max Mueller) اس کا زمانہ ساتویں صدی عیسوی بتاتا ہے مگر اس
بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شاعر اور فلسفی ہونے کے علاوہ بھرتری ہری سنسکرت قواعد کا بھی
عالم تھا۔ وہ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ ویدانت کے دوسرے پیروؤں کے برخلاف وہ حقیقت کو
دلیل سے پانے کا قائل نہیں تھا۔اس کا خیال تھا کہ حقیقت کی تلاش دلیل سے کرنا اندھیرے میں
ٹٹولنے کے مترادف ہے۔اس کے نزدیک حق کا ادراک صرف محبت سے ہو سکتا ہے۔یہی بات
اقبالؔ کے اندازِ فکر سے بھی مطابقت رکھتی ہے۔

مکس مولر کا خیال ہے کہ بھرتری ہری کی شاعری کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ بھی عمل (کرم) کو
نتائج سے بے تعلق کر کے دیکھتا ہے جو بھگوت گیتا کی بنیادی تعلیم ہے۔"جاوید نامہ" میں اقبالؔ
جنت میں بھرتری ہری کا تعارف رومی سے یہ کہہ کر کراتے ہیں ؎

حوریاں را در قصور و در خیام
نالۂ من دعوتِ سوزِ تمام

(میرے نالے نے حوروں کو قصور وخیام میں سوزِ تمام کی دعوت دی۔)

آں یکے از خیمہ سر بیروں کشید
واں دگر از غرفہ رخ بنمود و دید

(ان میں سے ایک نے خیمے سے باہر سر نکالا تو دوسری نے کھڑکی سے جھانک کر دیکھا۔)

ہر دلے را در بہشتِ جاوداں
دادم از درد وغمِ آں خاکداں

(بہشتِ جاوداں میں رہنے والے ہر دل کو میں نے اس خاکدانِ ارضی کا غم دے دیا۔)

زیرِ لب خندید پیرِ پاک زاد
گفت اے جادو گرِ ہندی نژاد

(وہ پیرِ رومی زیرِ لب مسکرائے اور فرمایا کہ "واہ رے ہندی نژاد جادوگر!")

آں نوا پرداز ہندی را نگر
شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر

(ذرا اس ہندوستانی شاعر کو دیکھو جس کے فیضِ نگاہ سے قطرۂ شبنم گوہر بن جاتا ہے۔)

نکتہ آرائے کہ نامش برتری است
فطرتِ او چوں سحاب آزری است

(اس نکتہ سنج شاعر کا نام بھرتری ہے اور بت گری اس کی فطرت ہے۔)

از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید
نغمۂ تو سوئے ما اورا کشید

(اس نے چمن سے نئی کلیوں کے سوا کچھ نہیں چنا، تیرے نغمہ نے اسے ہماری جانب کھینچ بلایا ہے۔)

پادشاہے بانوائے ارجمند
ہم بہ فقر اندر مقام او بلند

(وہ بادشاہ ہے جس کی نوا مبارک ہے اور فقیری میں بھی اس کا مقام بلند ہے۔)

نقشِ خود بے بندد از فکرِ شگرف
یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف

(وہ انوکھی فکر کے ساتھ اپنا نقش (شاعری) باندھتا ہے، اس کے دو حرفوں میں ایک جہانِ معنی آباد ہے۔)

کارگاہِ زندگی را محرم است
او جم است و شعرِ او جامِ جم است

(وہ زندگی کے کارخانے کا واقفِ اسرار ہے گویا وہ جمشید ہے اور اس کے اشعار جامِ جمشید کی طرح جہاں نما ہیں۔)

ما بہ تعظیمِ ہنر برخاستیم
باز با وے صحبتے آراستیم

(پہلے ہم اس کے ہنر کی تعظیم میں کھڑے ہو گئے۔ پھر اس کے ساتھ صحبت جمی)

یہاں "زندہ رود" (اقبال) بھرتری ہری سے شعر کی آمد کا راز دریافت کرتے ہیں ؎

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دل نواز
مشرق از گفتارِ تو دانائے راز

(اے وہ کہ تو نے دل نواز نکتے بیان کئے ہیں اور تیرے دم سے مشرق دانائے راز بن گیا ہے۔)

شعر را سوز از کجا آید، بگوے
از خودی یا از خدا آید، بگوے

(یہ بتاؤ کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے، یہ خودی سے آتا ہے یا خدا سے؟)

بھرتری ہری اقبال کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے یوں وضاحت کرتے ہیں ؎

کس نداند در جہاں شاعر کجاست
پردۂ او از بم و زیرِ نواست

(شاعر کا مقام دنیا میں کسی کو معلوم نہیں، وہ اپنی ہی آواز کے پردوں میں چھپا ہوا ہے۔)

آں دلے گرمے کہ دارد در کنار
پیشِ یزداں ہم نمی گیرد قرار
(وہ جو اپنے سینے میں ایک پرسوز دل رکھتا ہے اسے یزداں کے سامنے بھی چین نہیں ملتا۔)

جانِ ما را لذت اندر جستجو ست
شعر را سوز از مقامِ آرزو ست
(ہماری جان جستجو سے لذت حاصل کرتی ہے اور شعر کو مقامِ آرزو سے سوز ملتا ہے)
اے تو از تاکِ سخن مستِ مدام
گر ترا آید میسر ایں مقام
(تو کہ سدا شرابِ سخن سے سرشار رہتا ہے۔ اگر تجھے یہ مقام میسر آئے۔)
با دو بیتے در جہانِ سنگ و خشت
می تواں بُردن دل از حورِ بہشت
(تو جہانِ سنگ و خشت میں دو شعر کہہ کر تُو جنت کی حور کا دل بھی جیت سکتا ہے)
مندرجہ بالا اشعار سے واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نزدیک بھرتری ہری کا مقام بہ حیثیت شاعر کس قدر بلند تھا اور وہ کس درجہ اس کے معترف اور مداح تھے۔
اقبال بھرتری ہری کی توجہ ہندوستان کے باشندوں کی طرف مبذول کراتے ہیں جو آزادی کے لئے سخت جد وجہد کر رہے ہیں ؎

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
سرِ حق وقت است گوئی بے حجاب
(میں نے اہلِ ہند کو پیچ و تاب کھاتے دیکھا ہے۔ یہی وقت ہے کہ تو اسرارِ حق کو بے پردہ بیان کر دے۔)

اس پر بھرتری ہری ایک نظم پڑھتے ہیں ؎

این خدایانِ تنک مایہ زسنگ اند و زخشت
برترے ہست کہ دور است ز دیر و ز کنشت

(یہ چھوٹے چھوٹے خدا تو سب سنگ وخشت کے ہیں۔ یہ بھرتری ہے جو دیر وکنشت دونوں سے دور ہے۔)

سجدہ بے ذوقِ عمل خشک و بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

(ذوقِ عمل کے بغیر سجدہ روکھا ہے اور کسی کام کا نہیں۔ زندگی تمام تر عمل ہے خواہ اچھا ہو یا برا۔)

فاش گیرم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل او رابنوشت

(تجھے ایک ایسی بات بتاتا ہوں جسے ہر شخص نہیں جانتا۔ مبارک ہے وہ بندہ جو اسے اپنے لوح دل پر لکھ لے۔)

این جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست
چرخہ از تست و ہم آں رشتہ کہ بر دوک تو رشت

(یہ دنیا جو تم دیکھ رہے ہو یزداں کا عکس نہیں ہے۔ چرخہ تمہارا ہے اور جو کچھ اس پر تم نے کاتا ہے وہ بھی تمہارا ہے۔)

پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

(مکافاتِ عمل کے آئین کے آگے اپنا سر جھکاؤ کیونکہ دوزخ و برزخ و جنت سب کچھ عمل ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔)

یہ نظم؎ پروفیسر شمل (S.Chimmel) کے خیال میں بوتھلنک ایڈیشن (Bothlingk Edition) میں شامل نظم نمبر ۳۳۶ کا ادبی ترجمہ ہے۔ یہ نظم اس طرح ہے!

"नमस्यामी देवान्ननु हतविधेस्तेऽपि वशगा
विधिर्वन्ध: सोऽपि प्रतिनियतकर्मैकफलद: ।
फलं कर्मायतं यदि किममरै: किञ्च विधिना
नमस्तत्कर्मभ्यो विधिरपि न येभ्य: प्रभवति ।।" (19)

(ہم دیوتاؤں کو پوجتے ہیں مگر وہ بھی قادرِ مطلق یعنی برھما کے تابع ہیں، پھر اس برہما ہی کی عبادت کیوں نہ کریں؟۔
مگر وہ بھی تو ہر ایک کو اس کی مقررہ جزا یعنی "تقدیر" ہی تو دے گا! اور تقدیر اعمال کی تابع ہے۔
تب ان بھانت کے دیوتاؤں یا دیوتاؤں کے دیوتا برہما سے بھی ہمیں کیا لینا ہے؟
جس جزائے عمل میں برہما بھی کچھ ہیرا پھیری نہیں کرسکتا، میں تو اسی عمل کو پرنام کرتا ہوں!)
اقبالؔ بھرتری ہری سے اتنے متاثر تھے کہ انھوں نے اپنے دوسرے مجموعۂ اردو" بالِ جبریل" میں اس کا ایک شعر دستور العمل کے طور پر درج کیا ہے ؎

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

؎

(Verse no.67

"The Epigrams Attributed to Bhartrhari"

Edited by D.D. Kosambi (page no.27)

یہ بوتھلنک کے ایڈیشن میں نظم نمبر ۳۲۰ء کے طور پر درج ہے۔

یہ شعر بھرتری ہری کی "نیتی شتک" کے مندرجہ ذیل اشلوک[1] سے ماخوذ ہے:

"व्यालं बालमृणालतन्तुभिरसौ रोद्धुं समुज्जृम्भते
भेत्तुं वज्रमणिं शिरीष-कुसुम-प्रान्तेन सन्नह्यति।
माधुर्यं मधुबिन्दुना रचयितुं क्षाराम्बुधेरीहते
मूर्खान्यः पथि नेतुमिच्छति बलात्सूक्तैः सुधास्यन्दिभिः॥"
(नीतिशतक, श्लोक 5)

(جو انسان اپنی سیدھی سادی اور میٹھی باتوں سے کسی برے آدمی کو صحیح راستے پر لانا چاہتا ہے اس کی یہ کوشش اسی طرح ایک ناکام کوشش ہے جیسے کوئی بہت زیادہ نازک پتلے کنول کے ڈنٹھل کے ریشوں سے کسی مست ہاتھی کو باندھنے کی کوشش کرے یا سرس کی نازک نوک سے ہیرے کو کاٹنا چاہے یا شہد کی ایک بوند سے پورے کھاری سمندر کو میٹھا بنانا چاہے۔)

رامائن کو نظم کرنے کا ارادہ

ان سب باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبالؔ ہندوستانی فلسفے، دیومالا اور مذہبی عقائد سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ہندوستان کی رزمیہ شاعری کے بھی بڑے مداح تھے اور ایک زمانہ میں انھوں نے رامائن کو اردو نظم کا جامہ پہنانے کا ارادہ کیا تھا۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط میں انھوں نے لکھا کہ عہد جہانگیری کے شاعر مسیحؔ نے اس رزمیہ کا فارسی نظم میں ترجمہ کیا تھا۔ اقبالؔ نے

(Verse no.22

"The Epigrams Attributed to Bhartṛhari"

Edited by D.D.Kosambi (page no.10)

Bharatiya Vidyabhavan, Bombay,1948)

[1] یہ Otto Bohtlingk کی تالیف Indische Spruche کے دوسرے ایڈیشن مطبوعہ St.Petersburg میں نظم نمبر ۲۳۶۷ کے طور پر درج ہے۔

مہاراجہ سے درخواست کی کہ وہ اپنے کتب خانہ میں مسیحی کا نسخہ تلاش کرائیں۔ بدقسمتی سے یہ کتاب نہیں مل سکی اس لئے منصوبہ بھی آگے نہ چل سکا۔

ہندوستانی اوتاروں اور سنتوں کا احترام

قومی اتحاد کا جذبہ پیدا کرنے اور اسے باقی رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختلف مذاہب کے ماننے والے دوسرے فرقوں اور مذہبوں کے رہنماؤں اور مذہبی شخصیتوں کے لئے عزت واحترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس سلسلے میں اقبال نے اردو ادب میں ایک نئی روایت کا آغاز کیا کہ انھوں نے ہندوستانی سنتوں اور مذہبی رہنماؤں پر نظمیں لکھیں۔ رام چندر جی پر اپنی نظم میں وہ ان کی بہادری، پاکیزگی اور انسانیت سے گہری محبت کی تعریف کرتے ہیں ؎

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند — سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رامِ ہند
یہ ہندیوں کے فکرِ فلک رس کا ہے اثر — رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بامِ ہند
اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت — مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز — اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی — روشن تراز سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ یہ نظم ان کی شاعری کے اس تیسرے دور کی ہے جسے عام طور پر "اسلامی دور" کہا جاتا ہے۔

اسی طرح انھوں نے گورونانک پر ایک دل کو چھونے والی نظم لکھی اور ان کے نظریۂ توحید کو سراہا۔ اسی نظم میں وہ مہاتما بدھ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں اور اس پر افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے ہم وطنوں نے مہاتما بدھ کی تعلیمات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ انھوں نے اس پر بھی اپنے غم وغصہ کا اظہار کیا ہے کہ اس ملک میں اچھوتوں کی حالت قابلِ رحم ہے اور ان کے لئے انسانی ہمدردی اور یگانگت کا جذبہ عام نہیں ہے ؎

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی — قدر پہچانی نہ اپنے گوہرِ یک دانہ کی
آہ! بدقسمت رہے آوازِ حق سے بےخبر — غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا — ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا
شمعِ حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی — بارشِ رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی
آہ! شودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے — دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں — شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں
بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا — نورِ ابراہیمؑ سے آزر کا گھر روشن ہوا

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

ایک اور ممتاز ہندو رہنما، جن سے اقبال متاثر ہوئے، وہ سوامی رام تیرتھ تھے۔ جو ان کے ہمعصر بھی تھے۔ سوامی رام تیرتھ کا جنم ۲۲ اکتوبر ۱۸۷۳ء کو ضلع گوجرانوالہ (اب پاکستان میں) کے گاؤں مرالی والا میں ہوا تھا۔ انھوں نے ۱۸۹۵ء میں ریاضی میں ایم-اے کا امتحان پاس کیا۔ کچھ دیر ملازمت کرنے کے بعد عالمِ شباب ہی میں وہ سنیاسی ہو گئے۔ ۱۹۰۶ء میں دیوالی کے روز وہ گنگا جی میں اشنان کرتے کرتے واصلِ حق (برہم لین) ہو گئے۔ اس وقت ان کی عمر ۳۳ برس کی تھی۔ اس واقعہ سے متاثر ہو کر اقبال نے سوامی جی پر مندرجہ ذیل خوبصورت نظم کہی ؎

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب! تو — پہلے گوہر تھا، بنا اب گوہرِ نایاب تو
آہ! کھولا کس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بو — میں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بو
مٹ کے غوغا زندگی کا شورشِ محشر بنا — یہ شرارہ بجھ کے آتش خانۂ آزر بنا
نفیِ ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا — لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا
چشمِ نابینا سے مخفی معنیِ انجام ہے — تھم گئی جس دم تڑپ، سیماب سیمِ خام ہے

توڑ دیتا ہے بتِ ہستی کو ابراہیمِ عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستیِ تسنیمِ عشق

ہندوستان کی تعریف

دوسری نظموں میں بھی جہاں کہیں موقع ملا ہے انھوں

نے ہندوستان کی تعریف کی ہے۔ مثلاً جب وہ مسلمانوں کے ایک شاندار مستقبل کا خواب دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں ؎

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی

اسی طرح انھوں نے ہندوستان کی ماہ سیماؤں کو یورپ میں بھی فراموش نہیں کیا ؎

میں نے اے اقبالؔ یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

جاوید کو نصیحت کرتے ہیں تو کہتے ہیں ؎

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں   سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

ایک جگہ کہتے ہیں[1] !

دنیا میں چار اشخاص ایسے ہیں کہ جو بھی ان کے طلسم میں گرفتار ہو جاتا ہے، مشکل سے رہائی پاتا ہے اور وہ چاروں ہیں محی الدین ابنِ عربی[2]، شنکراچاریہ[3]، بیدلؔ اور ہیگل[4]"۔

---

[1] مرزا عبدالقادر بیدلؔ : سید اطہر شیر ص ۷/۸

[2] محی الدین ابن عربی (۱۲۴۰ - ۱۱۶۵ عیسوی) عظیم مسلم صوفی اور مفکر گذرے ہیں۔ یہ اندلس (سپین) میں پیدا ہوئے۔ ان کی تصانیف تنو سے زائد ہیں۔ جن میں "فصوص الحکم" اور "فتوحاتِ مکیہ" اسلامی فلسفہ و تصوف کی نہایت اہم کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ یہ فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل اور مبلغ تھے۔

[3] مرزا عبدالقادر بیدلؔ (متوفی ۱۷۲۰ء) ہندوستان کے فارسی کے مشہور شاعر تھے۔ ان کے فلسفیانہ کلام کا گہرا اثر غالبؔ کی شاعری پر ہے اور کسی حد تک اقبالؔ کی شاعری پر بھی۔

[4] ہیگل (Hegel ۱۸۳۱-۱۷۷۰) کا مشہور جرمن فلسفی تھا جس کے جدلیاتی نظریہ (Dialectics) نے کارل مارکس (Karl Marx) کو حد درجہ متاثر کیا۔ اس کا ذکر اقبالؔ کی شاعری میں آتا ہے۔
•اقبالؔ نے لکھا ہے کہ ہیگل کا نظامِ فکر نثر میں رزمیہ شاعری ہے۔

•Stray Thoughts of Iqbal' in S.A. Vahid's "Thoughts And Reflections of Iqbal".

۲۹-۱۹۲۸ء میں جب علامہ اقبال نے "تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ" پر چھ لکچرز مدراس، بیسور اور حیدرآباد میں دیئے تو ان میں نہ صرف اپنے فلسفہ کی وضاحت کی ہے بلکہ اسلام کو جدید سائنس اور علوم کی روشنی میں پرکھا ہے۔ چنانچہ نظریۂ خودی پر انگریز مفکر بریڈلے (Bradley.) کی تصنیف "حقیقت و شہود" Appearance And Reality کے دو ابواب کو وہ ایک طرح سے دورِ حاضر کا اپنشد کہتے ہیں جو گویا جیو آتما، کو بے حقیقت یا عدم محض ثابت کرتے کے بارے میں لکھے گئے ہیں چنانچہ اس کا مفید مطلب اقتباس نیچے دیا جاتا ہے:

" فکر حاضر کا مطالعہ کیجئے تو یہ صرف بریڈلے (Bradley) ہے جس نے اس امر کے بہترین شواہد مہیا کئے ہیں کہ خودی کی فی الاصل کوئی حقیقت نہیں۔ مطالعۂ اخلاق، میں تو وہ اس کا وجود تسلیم کرتا ہے لیکن منطق، میں اسے ایک علمی مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ حقیقت اور شہود (Appearance And Reality) میں البتہ اس نے خودی کی حقیقت پر نہایت گہری نظر ڈالی ہے، بلکہ اس بحث میں کہ خودی کیا ہے اور اس کی ماہیت کیا، بریڈلے کی اس تصنیف کے دو ابواب، کو ایک طرح سے دورِ حاضر کا 'اپنشد، تصور کرنا چاہیئے، جو گویا جیو آتما کی عدم حقیقت کے بارے میں لکھے گئے۔ بریڈلے کے نزدیک حقیقت کی پہچان یہ ہے کہ تعارض سے پاک ہو لیکن محسوسات و مدرکات کا مرکز متناہی۔ جیسا کہ بریڈلے نے اس کی تحقیق و تنقید کی ہے چونکہ تغیر و ثبات کے ناقابلِ تطبیقِ اضداد کی حامل ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ خودی کی حقیقت سے زیادہ فریب نہیں۔ ہم اس باب میں جو بھی نظریہ قائم کریں گے، اسے احساس کہیں، تشخصِ ذات سے تعبیر کریں، روح ٹھہرائیں یا منیت کا نام دیں، اس کا جائزہ قوانینِ فکر ہی کے ماتحت لینا ہوگا لیکن فکر کا دارومدار نسبتوں پر ہے اور نسبتوں کے لئے تعارض ناگزیر۔ مگر پھر اسے بیدردانہ منطق کے باوجود جس کی رو سے خودی کی حقیقت محض ایک طومار و انتشار و پراگندگی کے اور کچھ نہیں رہتی۔ بریڈلے کو اعتراف کرنا پڑا کہ کسی نہ کسی معنوں میں وہ ایک حقیقت ضرور ہے۔ یعنی ایک ناقابلِ انکار امرِ واقعی۔ بات یہ ہے کہ بحالتِ

متناہیت تو خودی بیشک ایک ناقص سی وحدتِ حیات ہے۔ لیکن ایک زیادہ مؤثر، زیادہ متوازن اور اپنے آپ میں زیادہ یکتا وحدت کی آرزو اس کی فطرت میں داخل ہے۔ یوں بھی کسے معلوم کہ ایک کامل و مکمل وحدت کے حصول میں اسے کس کس ماحول سے گزر کرنا ضروری ہے۔ اپنے ربط و نظم کی موجودہ صورت میں تو اس کا اطناب یونہی قائم رہ سکتا ہے کہ نیند کے سہارے مسلسل استراحت کا سامان پیدا کرتی رہے، یہ دوسری بات ہے کہ ایک معمولی سا مہیج بھی اس کی وحدت درہم برہم کر دیتا ہے بلکہ ایسی توانائی کی حیثیت سے جو انضباط و اختیار اور اپنے آپ کو قابو میں رکھنے کی اہل ہے، اس کی نفی کے لئے بھی کافی ہوگا۔ بایں ہمہ فکر جس پہلو سے بھی اس کا تجزیہ کرے، ہمارا احساسِ خودی قائم اور برقرار رہے گا یہ احساس اتنا قوی ہے کہ پروفیسر بریڈلے کو بھی چار و ناچار اس کی حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا[۱]۔"

---

[۱] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: (مترجم) سید نذیر نیازی۔ ص ۱۴۶ تا ۱۴۸

تحریکِ آزادی

ہندوستان کی غلامی پر رنج و کرب کا اظہار

اپنی شاعری میں اور دوسری تحریروں میں اقبال نے ہندوستان کے برطانوی سامراج کے غلام ہونے پر مسلسل اپنے رنج و کرب کا اظہار کیا ہے۔ اُن کی ابتدائی دور کی نظم 'پرندے کی فریاد' بھی ہندوستان کی غلامی پر ایک علامتی نظم ہے؎

آتا ہے یاد مجھ کو گذرا ہوا زمانہ ، — وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانا
آزادیاں کہاں اب وہ اپنے گھونسلے کی — اپنی خوشی سے آنا ، اپنی خوشی سے جانا
لگتی ہے چوٹ دل پر آتا ہے یاد جس دم — شبنم کے آنسوؤں پر کلیوں کا مسکرانا
وہ پیاری پیاری صورت، وہ کامنی سی مورت — آباد جس کے دم سے تھا میرا آشیانا

آتی نہیں صدائیں اس کی مرے قفس میں
ہوتی مری رہائی اے کاش میرے بس میں

کیا بدنصیب ہوں میں گھر کو ترس رہا ہوں — ساتھی تو ہیں وطن میں مَیں قید میں پڑا ہوں
آئی بہار، کلیاں پھولوں کی ہنس رہی ہیں — میں اس اندھیرے گھر میں قسمت کو رو رہا ہوں

اس قید کا الٰہی دکھڑا کسے سناؤں
ڈر ہے یہیں قفس میں مَیں غم سے مر نہ جاؤں

جب سے چمن چھٹا ہے یہ حال ہو گیا ہے — دل غم کو کھا رہا ہے، غم دل کو کھا رہا ہے
گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سننے والے — دکھے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہے

---

[1] اقبال کا سیاسی کارنامہ: محمد احمد خاں، ص ۲۰

آزاد مجھ کو کر دے او قید کرنے والے
میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دعا لے

اقبالؔ کی اپنی روح اس سے بھی بغاوت کرتی تھی کہ سیاسی محکومی کے اثر سے ہندوستانی اپنے سوچنے کے انداز میں بھی مغرب کے غلام ہوتے جا رہے ہیں۔ ان کے بیشتر اشعار میں اس کرب کا اظہار ہوا ہے ؎

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن
من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی، جذب و شوق
تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے! آتا ہے دھن جاتا ہے دھن!
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
جب جھکا تو غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ بینا ہے

سودیشی تحریک کی حمایت

اس کے علاوہ علامہ اقبالؔ نے سودیشی تحریک کی بھی حمایت کی تھی۔ رسالہ "زمانہ" (کانپور) کے مئی ۱۹۰۶ء کے شمارے میں شائع ہوئے علامہ کے ایک مضمون نمامراسلے کے چند اقتباسات سے جو کیمبرج یونیورسٹی سے لکھا گیا، یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے دل میں اپنے وطن سے بے پناہ الفت، اپنے ہم وطنوں میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے کا جذبۂ صادق اور ملک کو خوشحال دیکھنے کی تڑپ بدرجہ اتم موجود تھی۔ وہ سودیشی تحریک کو ہندوستان کے لئے بے حد ضروری سمجھتے تھے:

"سودیشی کی تحریک ہندوستان کے لئے کیا ہر ملک کے لئے جس کے اقتصادی و سیاسی حالات ہندوستان کی طرح ہوں، مفید ہے کوئی ملک اپنے سیاسی حقوق کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ پہلے اس کے اقتصادی حالات درست نہ ہو جائیں۔ ہمارے اہل الرائے سیاسی آزادی، سیاسی آزادی پکارتے ہیں، مگر کوئی شخص اس باریک اصول کی طرف توجہ نہیں کرتا کہ سیاسی آزادی کی شرائط میں سب سے بڑی شرط کسی ملک کا اقتصادی دوڑ میں سبقت لے جانا ہے ...... جس کی طرف خوش قسمتی سے اب اہلِ وطن کو توجہ ہوئی ہے .....

.... سیاسی حقوق کے حصول کی بڑی دوسری شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افرادِ قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے تو نظامِ قدرت کے قوانین ان کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں گے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعۂ افراد کی پروا نہیں کرتی مگر رونا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق، اتفاق پکارتے ہیں مگر عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے، جس سے ان کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے، خدا کے لئے حال پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دنیا میں صلح کرانے کے لئے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے ....

میری رائے میں اس تحریک کی کامیابی سے مسلمانوں کو ہر طرح فائدہ ہے۔ ایک صاحب نے کسی اخبار میں یہ خط چھپوایا تھا کہ مسلمانوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ عام طور پر مسلمان زراعت پیشہ ہیں۔ ان کا یہ ارشاد شاید پنجاب کی صورتحال میں صحیح ہوگا۔ تاہم یہ کہنا کہ مسلمان زراعت پیشہ ہیں اس امر کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کو سودیشی کی تحریک کی کامیابی سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔۔۔۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔۔۔ اگر صبر و استقلال سے کام لیا گیا تو اس تحریک میں ضرور کامیابی ہوگی۔۔۔۔۔۔ ہمیں مقدس عہد لینا ہے کہ ہم خارجی ممالک کی مصنوعات کا استعمال نہ کریں گے۔۔۔۔۔ اگر اس تحریک سے ہندو مسلمانوں میں اتحادِ اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہو تا جائے تو سبحان اللہ اور کیا چاہیئے۔ ہندوستان کے سوئے ہوئے نصیب بیدار ہوں اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے فرق اقوام میں لکھا جائے[1]"

یہ مراسلہ انگلستان سے بھیجا گیا تھا جس میں علامہ اقبالؔ نے اس زمانے کی مسلم قیادت کی بھی پرواہ نہ کی تھی جو تقسیم بنگال کی حامی تھی اور قدرتی طور پر سودیشی تحریک کے خلاف تھی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ کے عہدہ کی پیشکش

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کے وقت تو شیخ الجامعہ کے عہدہ پر تقرری کے لئے گاندھی جی کی نظر انتخاب بھی علامہ اقبالؔ پر ہی پڑی تھی۔ گاندھی جی نے تار بھیج کر اقبالؔ سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ ذمہ داری قبول کریں اور اس کے ساتھ ہی مندرجہ ذیل خط بھی لکھا تھا۔ جس میں علامہ کی فاضلانہ قیادت سے مستفید ہونے کی خواہش کا اظہار کیا گیا ہے:

" مسلم نیشنل یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اسلامیہ) آپ کو آواز دے رہی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آپ اگر اسے اپنے ہاتھ میں لے لیں تو آپ کی فاضلانہ قیادت میں یہ ترقی

---

[1] انوارِ اقبالؔ مرتبہ بشیر احمد ڈار ص ۲۵

کرسکے گی۔ حکیم اجمل خاں کے علاوہ علی برادران کی بھی یہی دلی خواہش ہے۔
میری آرزو ہے کہ آپ اس آواز کو لبیک کہیں۔ آپ کے اخراجات جو نئی بیداری کے
تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں گے، بآسانی فراہم کیے جاسکیں گے۔ براہِ نوازش
اس کا جواب پنڈت (موتی لال) نہرو کی معرفت الٰہ آباد کے پتے پر روانہ فرمایئے[۱]"
یہ قصہ اواخر نومبر ۱۹۲۰ء کا تھا۔ علامہ نے یہ پیش کش قبول نہ کی۔

گاندھی جی کے اوصاف پر نظم

۱۲ نومبر ۱۹۲۱ء کے روزنامہ "زمیندار"
میں اقبال کی یہ نظم شائع ہوئی جس میں مہاتما گاندھی کو "مردِ پختہ کار و حق اندیش و باصفا"
کہا گیا ہے[۲]

گاندھی سے ایک روز یہ کہتے تھے مالوی — کمزور کی کمند ہے دنیا میں نارسا
نازک یہ سلطنت صفتِ برگِ گل نہیں — لے جائے گلستاں سے اڑا کر جسے صبا
گاڑھا ادھر ہے زیبِ بدن اور ادھر زرہ — صرصر کی رہ گذار میں کیا عرض توتیا
پس کر ملے گا گردِ رہِ روزگار میں — دانا جو آسیا سے ہوا قوت آزما
بولا یہ بات سن کے کمالِ وقار سے — وہ مردِ پختہ کار و حق اندیش و باصفا

خارا حریفِ سعیِ ضعیفاں نمی شود
صد کوچہ ایست در بنِ دنداں خلال را[۳]

اقبال قومی حادثات سے حد درجہ متاثر ہوئے تھے، اس طرح کے دو واقعات کا یہاں
ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا۔

---

1. Collected works of Mahatama Gandhi: Vol.19, p.34

۲۔ سرگذشتِ اقبال: عبدالسلام خورشید ص ۱۵۰-۵۱

۳۔ ترجمہ: سخت پتھر بھی کمزوروں کی جد و جہد کا حریف نہیں ہو سکتا جیسے دانتوں میں خلال اپنے لیے سو کوچے بنا لیتی ہے۔

جلیانوالہ باغ کے سانحۂ عظیم کا اثر

جلیانوالہ باغ کے قتلِ عام سے اقبالؔ بہت متاثر ہوئے تھے۔ روایت[1] ہے کہ مندرجہ ذیل اشعار میں غالباً اسی واقعہ کا اظہار ہے ؎

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ پاک　　غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے

سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم　　تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

البتہ یہ اشعار ان کے کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہوئے۔

چوراچوری کا واقعہ

"چوراچوری" کے تشدد آمیز واقعہ کا بھی اقبالؔ کے دل و دماغ پر گہرا اثر پڑا۔ اپنے ایک خط میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہندوستان[2] میں بظاہر مہاتما گاندھی کی گرفتاری کے بعد امن وسکون ہے مگر قلوب کا ہیجان حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخِ امم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت و اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ کو پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔"

"مگر اب ہم یہ دیکھ کر "حیرت میں ڈوبے" جاتے ہیں کہ موجودہ نسلوں تک جدوجہدِ آزادی کی تاریخ اس طرح پہنچی ہی نہیں کہ وہ پچھلی نسلوں کی بے مثال قربانیوں کا صحیح اندازہ کر سکیں، قومی یک جہتی، اتحاد اور ملکی سالمیت کے نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے تحریک آزادی کی طویل تاریخ کا بے میل اور شفاف صورت میں موجودہ اور آئندہ نسلوں تک پہنچنا بھی ایک اہم قومی ضرورت ہے۔

آل انڈیا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت

آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الٰہ آباد میں

---

[1] باقیاتِ اقبالؔ: مرتبہ عبدالواحد معینی و عبداللہ قریشی۔ ص ۲۳۸

[2] سرگذشتِ اقبالؔ: عبدالسلام خورشید، ص ۱۵۱

۲۹ر دسمبر ۱۹۳۰ء کو انھوں نے جو مشہور خطبۂ صدارت دیا تھا، اس میں کہا تھا:-

"ہندوستان کی سیاسی غلامی سارے ایشیا کے لئے بے پایاں نکبت و فلاکت کا سبب رہی ہے اور آج بھی ہے، اس نے مشرق کی روح کو کچل کر رکھ دیا ہے اور اسے اپنے اظہار کے اس ولولے سے بالکل محروم کر دیا ہے جس کی بدولت وہ کبھی ایک عظیم اور شاندار ثقافت کا گہوارہ ہوا کرتا تھا۔ ہندوستان کے لئے جس میں ہمارا مرنا جینا مقدر رہے، ہمارا کچھ فرض ہے"

انھوں نے کچھ ایسا ہی محسوس کیا جیسے سال بیلو[1] (Saul Bellow) کی کہانی کا ایک کردار کہتا ہے:

"I was never my own. I was only loaned to myself."

(میں کبھی اپنا نہیں تھا، میں تو خود کو مستعار دیدیا گیا تھا۔)

مغرب کی غلامی پر لعنت

اس لئے اقبال دانشوری کی سطح پر ان حالات سے نپٹنے کے لئے دو تجویزیں پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ شدید ترین الفاظ میں مغربی تعلیم مغربی فکر، مغربی تہذیب اور مغربی روایات کی مذمت کی جائے۔ یہاں میں اس نکتے کی زیادہ شرح و بسط کے ساتھ وضاحت نہیں کرنا چاہتا، تاہم اس کا اندازہ چند اشعار سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس

---

[1] امریکہ کا مشہور ناول نگار جسے نوبل پرائز ملا۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کار زاری ہے

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پا بہ رکاب

گرچہ ہے دلکشا بہت حسنِ فرنگ کی بہار
طائرکِ بلند بال دانہ و دام سے گذر

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی، خرد کی معموری

پیرِ میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سست بنیاد بھی ہے، آئینہ دیوار بھی ہے

ہوا نہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک
اگرچہ مغربیوں کا جنوں بھی تھا چالاک

میخانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرورِ اول، دیتے ہیں شراب آخر

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہ گذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے

اہلِ نظر ہیں یورپ سے نومید
اِن امتوں کے باطن نہیں پاک

اقوامِ مشرق اور خاص طور پر ہندوستان کی غلامی پر علامہ اقبال کے کرب و اندوہ، انگریزی سامراجیت کے خلاف بغاوت اور سودیشی تحریک کی حمایت کا موثر بیان اُن کی فارسی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق" (۱۹۳۶ء) میں بھی ہے۔ اس نظم میں اُنھوں نے یہ سمجھایا ہے کہ کس طرح انگریزوں نے انسانیت کو برباد کیا ہے۔ کیسے کمزور قوموں کو ہڑپ کر گئے ہیں۔ کیسے اپنے علم و فن سے بنی نوعِ آدم کا شکار کرتے ہیں اور کس طرح تجارت کو اپنی شاطرانہ سیاست کا دامِ فریب بنا کر عوام کا خون چوستے ہیں ؎

آدمیت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

(آدمیت فرنگیوں سے زار زار رو رہی ہے۔ زندگیوں نے فرنگیوں سے ہنگامہ سیکھا ہے)

گرگے اندر پوستینِ برۂ
ہر زماں اندر کمینِ برۂ

(یہ بھیڑیا بکری کے بچہ کی کھال پہن کر ہر لمحہ بکری کے بچوں کو شکار کرنے کے درپے ہے)

مشکلاتِ حضرتِ انساں ازوست
آدمیت را غمِ پنہاں ازوست

(انسانیت کی مشکلات اُنھیں سے ہیں اور آدمیت کو اُنھیں سے رِستا ہوا غم ہے)

علمِ اشیا خاکِ ما را کیمیا است
آہ! در افرنگ تاثیرش جدا است

(علمِ اشیاء ہماری خاک کے لیے تو کیمیا ہے، لیکن آہ فرنگستان میں اس کی تاثیر دوسری ہی ہے)

علم از و رسواست اندر شہر و دشت
جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت

(انگریزوں نے علم کو دنیا بھر میں رُسوا کیا ہے اور اُن کی صحبت سے فرشتہ بھی شیطان بن گیا ہے۔)

دانشِ افرنگیاں تیغے بدوش
در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش

(فرنگیوں کی دانش اپنے کاندھوں پر تلوار لیے ہوئے ہے اور بنی نوع انسان کو ہلاک کرنے کی جد و جہد میں لگی ہوئی ہے۔)

شرعِ یورپ بے نزاعِ قیل و قال
برّہ را کرد است بر گرگاں حلال

(یورپ کے قانون نے کسی حیل حجت کے بغیر بھیڑیوں کے لیے بکری کو حلال کر دیا ہے)

نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد
از کفن دُزداں چہ اُمیدِ کشاد

(دنیا میں ایک نئی روایت کا آغاز کرنا چاہیے۔ ان کفن چوروں سے بھلائی کی کیا اُمید ہو سکتی ہے)

اس کے بعد علامہ تلقین کرتے ہیں کہ تمھاری بہتری و بہبودی تمھارے ہاتھ میں ہے۔ اتحاد و اتفاق پیدا کرو اور صدق و صفا کے جھنڈے تلے آجاؤ۔ ہمارے ملک میں ہُنر اور مذہب ہیں۔ اسی لیے ہماری زمین پر آسمان ناز کرتا ہے۔ تم تہذیب اور دین کے امین ہو۔ اُٹھو اور اپنی قوم کی قسمت کو بدل دو اور انگریزوں کے نشہ کو اپنے سر سے نکال دو۔

رشتۂ سود و زیاں در دستِ تُست
آبروے خاوراں در دستِ تُست

(سود و زیاں کا سر رشتہ تمھارے قبضہ میں ہے اور مشرق کی آبرو بھی تمھارے ہاتھ ہے)

ایں کہن اقوام را شیرازہ بند
رایتِ صدق و صفا را کن بلند

(ان قدیم قوموں کی شیرازہ بندی کرو اور صدق و صفا کے جھنڈے کو بلند کرو)

ہم ہنر ہم دیں زخاکِ خاور است
رشکِ گردوں خاکِ پاکِ خاور است

(ہنر اور دین کا ظہور مشرق کی سرزمین ہی سے ہوا ہے اور مشرق کی پاک زمین پر آسمان بھی رشک کرتا ہے)

اے امینِ دولتِ تہذیب و دین
آں یدِ بیضا بر آر از آستین

(تم جو تہذیب اور دین کی دولت کے رکھوالے ہو۔ اپنی آستین سے یدِ بیضا نکالو۔ یعنی حضرت موسیٰ کی طرح معجزہ دکھا کر زمانے کو منور کر دو)

خیز و از کارِ امم بکشا گرہ
نشۂ افرنگ را از سر بنہ

(اُٹھو اور قوموں کی مشکل کشائی کرو اور اپنے سروں سے فرنگیوں کا نشہ نکال دو)

آں جہاں بانے کہ ہم سوداگر است
بر زبانش خیر و اندر دل شر است

(وہ انگریز حاکم جو تاجر بھی ہے۔ اس کی زبان پر نیکی کی بات ہے مگر دل میں بدی ہے)

خود بدانی بادشاہی قاہری است
قاہری در عصرِ ما سوداگری است

(تم تو یہ جانتے ہو کہ حکومت قاہری ہوتی ہے مگر ہمارے دور میں سوداگری قاہری بن گئی ہے۔)

تختۂ دکاں شریکِ تخت و تاج
از تجارت نفع و از شاہی خراج

(گویا دکان کا تختہ تاج و تخت میں شریک ہے۔ تجارت سے نفع مل رہا ہے اور حکومت کے سبب خراج۔)

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ یورپ والے بڑے عیار اور چالاک ہیں۔ وہ ہمارے ملک سے خام مال لے جاتے ہیں اور اپنے ملکوں کے کارخانوں میں مشینوں سے عمدہ عمدہ اشیاء تیار کرکے ہمارے ہی بازاروں میں بیچتے ہیں۔ ہمیں چاہئے، ہم دیسی چیزیں استعمال کریں اور بدیشی چیزیں نہ خریدیں تاکہ ہماری معیشت مضبوط ہو اور اس طرح وہ گویا مہاتما گاندھی کی سودیشی تحریک کی حمایت کرتے ہیں اور اسی میں ایشیا کے ممالک اور ہندوستان کی نجات دیکھتے ہیں ؎

گر تو میدانی حسابش را درست
از حریرش نرم تر کرپاسِ تست

(اگر تم حساب اچھی طرح سمجھتے ہو تو جانوگے کہ اُن کے ریشمی کپڑوں سے تمھارا کھدر زیادہ نرم ہے۔)

بے نیاز از کارگاهِ او گذر
در زمستاں پوستینِ او مخر

(ان کے کارخانہ سے بے نیاز ہو کر گذر جاؤ۔ جاڑے میں اُن کا بنایا ہوا اونی لبادہ مت خریدو)

کشتن بے حرب و ضرب آئینِ اوست
مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست

(ان کا قاعدہ یہ ہے کہ بے حرب و ضرب کے مار ڈالتے ہیں۔ گویا موت ان کی مشینوں کی گردش میں چھپی ہوئی ہے۔)

بوریائے خود بہ قالینش مدہ
بیذقِ خود را بفرزینش مدہ

(اپنے بوریے کو اُن کے قالین کے بدلے میں مت چھوڑو اور (شطرنج کی بازی میں) اگر ان کا فرزین بھی مل رہا ہو تو اس کے بدلے میں اپنا پیادہ ہاتھ سے نہ دو۔)

گوہرش تف دارد در لعلش رگ است
مشکِ ایں سوداگر از نافِ سگ است

(ان کے موتی میں جھائی ہے اور لعل میں بھی عیب ہے۔ ان سوداگروں کا مشک کتّے کی ناف سے نکلا ہوا ہے۔)

وقتِ سودا خند خند و کم خروش
ما چو طفلانیم و او شکر فروش

(اپنا مال بیچتے وقت کیسے ہنس مکھ ہوتے ہیں اور کم خروش ہیں اور ایسے بہکاتے ہیں گویا ہم بچوں کی طرح ہیں اور وہ مٹھائی بیچنے والے۔)

آنچہ از خاکِ تو رُست اے مردِ حُر
آں فروش و آں بپوش و آں بخور

(اے مردِ آزاد! جو کچھ تمھاری زمین سے پیدا ہو رہا ہے۔ وہی بیچو، وہی پہنو اور وہی کھاؤ)

آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند
خود گلیم خویش را بافیدہ اند

(وہ دور اندیش لوگ جو اپنے نفس کا عرفان رکھتے ہیں وہ اپنی کملی خود ہی بنتے ہیں۔)

اے ز کارِ عصرِ حاضر بے خبر
چرب دستی ہائے یورپ را نگر

(تو نئے دور کے کاموں سے بے خبر ہے، یورپ کے ہاتھ کی صفائی کو دیکھ۔)

قالی از ابریشم تو ساختند
باز او را پیشِ تو انداختند

(یہ تیرے ریشم سے قالین بناتے ہیں اور پھر اس کو تیرے ہی سامنے (بیچنے کے لیے) ڈال دیتے ہیں۔)

آخر میں علامہ اقبالؒ اقوامِ مشرق کی بیداری اور آزادی کی بشارت دیتے ہیں ؎

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق   باز روشن می شود ایامِ شرق

(پس اے اقوامِ ایشیا! بتاؤ اب کیا کرنا چاہیے ؟ تاکہ مشرق کے دن پھر روشن ہو جائیں۔)

در ضمیرش انقلاب آمد پدید　　شب گذشت و آفتاب آمد پدید

(مشرق کے ضمیر میں ایک انقلاب پیدا ہو چلا ہے۔ گویا رات گذر گئی ہے اور سورج نکل آیا ہے۔)

فلسفۂ خودی

دوسری حکمت عملی جسے انھوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندوستان میں برطانوی اقتدار کے خلاف استعمال کیا، وہ ان کا نظریۂ خودی ہے۔ انھوں نے اپنے ہموطنوں کو ترغیب دی کہ وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر اپنے وجود کا اثبات کریں تاکہ اپنی قوتوں کو زیادہ سے زیادہ بروئے کار لا سکیں۔ ممتاز عالموں، نقادوں اور اقبال کے سنجیدہ طالب علموں نے اُن کے فلسفۂ خودی کی بہت تفسیریں کی ہیں۔ لیکن میری ناقص رائے میں اس زمانے میں یہ نظریہ اس عہد پر چھائے ہوئے حالات کا نتیجہ تھا۔ جس کے اخلاقی اور معاشرتی ماحول اور سیاسی نظام میں اقبال نے آنکھیں کھولی تھیں اور پروان چڑھے تھے۔ ایک غلام قوم کے لئے خود اعتمادی، خود شناسی اور تعمیر خودی سے زیادہ مناسب کوئی پیغام ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اسی طرح ان افراد کے لئے جو ایک ایسی قوم کی تشکیل کرتے ہیں، اپنے وجود کا اثبات کرنے، اپنی عزتِ نفس کو پہچاننے اور فکر کی تعمیر میں لگ جانے کے پیغام سے بہتر کوئی اور نسخہ نہیں ہو سکتا تھا میں اقبال کے فلسفۂ خودی کو ایک نہایت حساس شاعر کی طرف سے اپنے ملک کی سیاسی غلامی کا ردِّ عمل سمجھتا ہوں۔ ایک موقع پر انھوں نے لکھا ہے:

> "جو کسی ناساز گار ماحول کو بدلنا چاہتا ہے اُسے خود اپنے اندر مکمل انقلاب پیدا کرنا ہوگا۔ اپنی آزاد اندرونی زندگی پر ایک مضبوط عقیدے کے بغیر کسی مقصد کا حصول ممکن نہیں ہے۔ اگر تم اپنی آرزوؤں کو بار آور دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی ساری خودی کو اپنی ذات میں مرکوز کر دو اور اس طرح حقیقی انسانیت کا خمیر تیار کرو۔۔۔۔ زندگی کا شعلہ دوسروں سے مانگا نہیں جا سکتا یہ تو اپنی ہی روح کے معبد میں روشن کیا جاتا ہے۔"

اپنے کلام میں انھوں نے اس موضوع پر بہت کچھ کہا ہے ؎

خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

سُنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے

یہ موجِ نفس کیا ہے؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لئے اب صلاحِ کار کی راہ

بے ذوقِ نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

نطشے[1] پر جو یادداشت اقبال نے ۱۹۳۷ء کی گرمیوں میں نذیر نیازی کو انگریزی میں لکھوائی

---

[1] نطشے (Nietzsche) ۱۸۴۴-۱۹۰۰ء، مشہور جرمن فلسفی گذرا ہے جس کی معرکۃ الآرا تصنیف "Thus spake Zarathustra" (زرتشت نے کہا) ہے۔ اس کے فلسفے کا اقبال نے بطورِ خاص مطالعہ کیا تھا۔

تھی اس میں وہ خودی کی تعریف اس طرح کرتے ہیں :

" اخلاقی طور پر خودی کے معنیٰ (جس میں میں نے اسے استعمال کیا ہے) خود پر انحصار کرنا، عزتِ نفس، خود اعتمادی، اپنا تحفظ اور اپنے وجود پر اصرار کرنا ہے۔ جب یہ موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر زندہ رہنے، حق پر ثابت قدم ہونے، انصاف حاصل کرنے یا فرض ادا کرنے کے لئے ضروری ہو جائے۔"[1]

یہی وہ پیغام ہے جو انھوں نے اپنے ہم وطنوں کو دیا اور اس عہد میں ملک پر سامراج کے اہانت آمیز تسلّط کی موجودگی میں یہ ضروری بھی تھا، سیاسی میدان میں گاندھی جی کی ستیاگرہ بھی ایک طرح سے قومی خودی کا اظہار ہی تھا جیسا کہ اقبال نے کہا ہے اور فکری سطح پر اقبال کا خودی پر زور دینا بھی سامراجی قوتوں کے خلاف ایک طرح کا ستیاگرہ ہی تھا۔

یہ ایک ایسا موضوع ہے جو وضاحت کے لئے پورا دفتر چاہتا ہے اور میں اسے کسی اور وقت کے لئے اٹھار کھتا ہوں۔ یہاں جس نکتے پر مجھے زور دینا ہے وہ یہ ہے کہ آج کے حالات میں بھی انفرادی اور اجتماعی سطح پر ہمیں اپنے نشو و نما اور خود اعتمادی کے لئے اس نظریہ خودی کی اتنی ہی سخت ضرورت ہے. جتنی اقبال کے زمانے میں تھی۔ یہ آج کی قومی یک جہتی کی تحریک پر اثر انداز ہونے والا ایک اہم اور مؤثر وسیلہ ہو سکتا ہے۔

نظریہ آدمِ نو

ان کے نظریہ خودی میں 'آدمِ نو' کی پیدائش کا پختہ عقیدہ بھی پوشیدہ ہے۔ وہ تقدیرِ انسانی پر واضح اعتقاد رکھنے والوں میں سے تھے۔ جیسا کہ وہ کہتے ہیں ؎

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

(انسان کا احترام کرنا ہی انسانیت ہے۔ اس لئے تجھے آدمی کے مقام و مرتبے سے واقف ہونا چاہیئے۔

1- Thoughts And Reflections of Iqbal : Syed Abdul Vahid p.244

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک

ہے گرمیٔ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم
سورج بھی تماشائی تارے بھی تماشائی

برتر از گردوں مقامِ آدم است،
اصل تہذیب احترامِ آدم است

(انسان کا مقام آسمان سے بھی برتر ہے اور احترامِ آدمیت ہی اصل تہذیب ہے)

چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پے تعمیرِ جہانِ دگر است

(اگر تو صاحب نظر ہے تو آنکھیں کھول کر دیکھ کہ زندگی ایک نئی دنیا کی تعمیر پر کمر بستہ ہے۔)

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ ہستی میں نوا کوئی

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر
کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

سال نو ۱۹۳۸ء کا پیغام

انھوں نے اپنی موت سے چند ماہ قبل جنوری ۱۹۳۸ء میں آل انڈیا ریڈیو لاہور سے نئے سال کا جو پیغام دیا تھا، اس کا ایک اقتباس یہاں برمحل ہوگا:

''عہد حاضر کو علوم میں اپنی ترقی اور سائنس کی بے نظیر کامیابیاں پر ناز ہے، اس میں کچھ شک نہیں، اور یہ فخر بجا بھی ہے۔ آج زمان و مکاں ختم ہو رہے ہیں اور انسان اسرارِ فطرت کو بے نقاب کرنے اور اس کی قوتوں کو اپنے لئے مسخر کرنے میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کر رہا ہے۔ مگر یاد رکھیئے! انسان اس زمین پر صرف انسان کا احترام کرکے باقی رہ سکتا ہے۔ اگر تعلیمی قوتوں نے ساری دنیا کے انسانوں میں احترام انسانیت کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے زور نہ لگایا تو یہ زمین خوں آشام درندوں کی شکارگاہ بن کر رہ جائے گی۔ اس لئے آیئے! ہم نئے سال کو اس دعا کے ساتھ شروع کریں کہ قادرِ مطلق ان لوگوں کو جو طاقت اور حکومت کی جگہوں پر متمکن ہیں، انسانیت عطا کرے اور انھیں انسانیت کی پرورش کرنا سکھائے۔''[۱]

خلاصہ یہ کہ اقبال کا پیغامِ عمل، جدوجہد اور پیکارِ مسلسل کا ہے۔ وہ موجودہ سماجی ڈھانچہ میں انقلابی تبدیلی کے علاوہ یہ چاہتے ہیں کہ افرادِ قوم اپنے نشو و نما میں سعی کریں اور ایک نیا سماج بنائیں اور اسی طرح انسان کے بارے میں ان کا جدید نظریہ، جو خدا کے ساتھ نظامِ کائنات کی تخلیق میں آدم کو بھی ساجھی سمجھتا ہے، اس کا مقصد اس وقت کی کچلی ہوئی اور افسردہ و درماندہ ہندوستانی قوم میں ایک نئی لہر پیدا کرنا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس تحریکِ آزادی کی بدولت جو مہاتما گاندھی کی پرجوش قیادت میں چلائی گئی، ملک اپنی خوابِ گراں سے بیدار ہوا۔ لیکن اس تاریخی پس منظر میں اقبال کے پیغام یقینِ محکم و عملِ پیہم اور نظریۂ خودی کو بھی ایک نئی اہمیت اور نئی جہت حاصل ہو جاتی ہے۔ وقت کی یہ ضرورت

۱- Thoughts And Reflections of Iqbal: Syed Abdul Vahid p.373

آج بھی اسی طرح باقی ہے کہ یقین و اعتماد اور خودی و خودشناسی کی اس روح کو تازہ کیا جائے مگر اس کا حصول تبھی ممکن ہے جب اس ملک کے تمام فرقوں میں مکمل اتحاد اور یک جہتی ہو اور وہ سب مل کر اپنے فرقہ، مذہب اور عقیدے کی محدود وفاداریوں سے اوپر اٹھتے ہوئے قومی ترقی کی راہ میں گامزن ہوں۔

قومی یک جہتی زندگی کے آئینے میں

ان کی شخصی زندگی بھی قومی یک جہتی کی ایک درخشاں مثال ہے۔ ان کے احباب اور مداحوں کا ایک وسیع حلقہ تھا جس میں ملک کے مختلف حصوں کے اور ہر فرقہ و مذہب کے لوگ شامل تھے اس حقیقت کے باوجود کہ اس وقت کے لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس سر شادی لال نے بینچ میں ان کی شمولیت کی مخالفت کی اور اس تکلیف دہ تجربہ کے باوجود جس میں فرقہ پرست عناصر کی سازش سے ان کے بڑے بھائی کو ایک جھوٹے مقدمے میں پھانسا گیا تھا، ہندوؤں اور سکھوں میں مقتدر حضرات سے اقبال کے بہترین دوستانہ تعلقات تھے۔

مہاراجہ سرکشن پرشاد

مہاراجہ سرکشن پرشاد سے ان کے تعلقات بے ریا دوستی، پرخلوص محبت اور ایک دوسرے کی گہری عزت و احترام کا نمونہ ہیں۔ جیسا کہ ان کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے۔ اقبال نے ان کی ایک بیٹی کے لئے پنجاب میں کوئی مناسب رشتہ تلاش کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا۔

سر جوگندر سنگھ

سر جوگندر سنگھ نے ذوالفقار علی خاں کے موٹر کے بارے میں جو اتفاقیہ طور پر ایک جملہ کہا تھا، اسے نظم کرکے تو اقبال نے انھیں ہمیشہ کے لئے امر کر دیا ہے اس سے انھوں نے خاموش اور مسلسل عمل کے نظریہ کی وضاحت ان لفظوں میں کی ہے ؎

کیسی پتے کی بات جگندر نے کل کہی
موٹر ہے ذوالفقار علی خاں کا کیا خموش
میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر
ہے جادۂ حیات کا ہر تیز پا خموش

سردار امراؤ سنگھ

اقبال کے ایک اور قریبی دوست سردار امراؤ سنگھ تھے۔ ۱۹۳۲ء میں گول میز کانفرنس سے واپس آتے ہوئے اقبال نے پیرس میں ان کے پاس ہی قیام کیا تھا۔ سردار امراؤ سنگھ نے اقبال پر انگریزی میں لکھی ہوئی پہلی کتاب A voice From the East (مشرق کی ایک آواز) کا پیش لفظ بھی لکھا تھا جو نواب ذوالفقار علی خاں نے تصنیف کی تھی واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں اقبال کی جتنی نظمیں بھی شامل ہیں، ان کا انگریزی ترجمہ سردار امراؤ سنگھ ہی کا کیا ہوا ہے۔ سردار موصوف کو ایک اور سبب سے بھی یاد رکھا جائے گا کہ وہ مشہور فن کار امرتا شیرگل کے باپ تھے جو ہمارے زمانے کی سب سے بڑی آرٹسٹ ہوئی ہیں۔

شہزادی بمبا دلیپ سنگھ

اقبال کے مخلصانہ تعلقات شہزادی بمبا سے بھی تھے۔ جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پر پوتی ہوتی تھیں۔ شہزادی[1] بمبا دلیپ سنگھ سے علامہ اقبال کی ملاقات ۱۹۱۱ء میں سردار جوگندر سنگھ نے کروائی تھی۔ کیونکہ شہزادی بمبا علامہ سے ملاقات کی بے حد خواہشمند تھیں۔ یہ ملاقات شہزادی بمبا کی کوٹھی پر ہی ہوئی تھی۔ اس موقع پر شہزادی کی فرمائش پر علامہ نے ایک نظم بھی سنائی۔ مرزا جلال الدین اور سر جوگندر سنگھ بھی اقبال کے ساتھ تھے۔

یہاں شہزادی بمبا سے علامہ اقبال کی ایک اور ملاقات کا ذکر غالباً بے جا نہ ہو گا۔ ان دنوں سر جوگندر سنگھ کہیں گئے ہوئے تھے۔ علامہ اقبال مرزا جلال الدین ہی کے ہمراہ شہزادی کی دعوت پر اس سے ملنے گئے۔ اس بار شہزادی بمبا کی ایک آسٹرین سہیلی علامہ سے ملنے کی مشتاق تھی۔ اس دعوت میں ایک اور یورپین خاتون بھی موجود تھی۔ ان دو خواتین میں سے ایک نے علامہ کی خدمت میں ایک پھول پیش کیا، دوسری اپنی گود میں ایک خوبصورت بلی لئے ہوتے بیٹھی تھی۔ علامہ کی نظمیں 'پھول کا تحفہ عطا ہونے پر' اور '...... کی گود میں بلی دیکھ کر' اسی موقع کی یاد میں لکھی گئی تھیں[2]۔ مذکورہ بالا دونوں نظمیں ذیل میں درج ہیں ؎

---

[1] ذکرِ اقبال: عبدالمجید سالک۔ ص ۸۰ [2] ایضاً ص ۸۱

..... کی گود میں بلّی دیکھ کر

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھادی کس نے؟ رمزِ آغازِ محبت کی بتادی کس نے؟
ہر ادا سے تری پیدا ہے محبت کیسی نیلی آنکھوں سے ٹپکتی ہے ذکاوت کیسی
دیکھتی ہے کبھی ان کو کبھی شرماتی ہے کبھی اٹھتی ہے کبھی لیٹ کے سو جاتی ہے
آنکھ تیری صفتِ آئینہ حیران ہے کیا؟ نورِ آگاہی سے روشن تری پہچان ہے کیا؟
مارتی ہے انھیں پونچھوں سے عجب ناز ہے یہ چڑھ ہے یا غصہ ہے؟ یا پیار کا انداز ہے یہ؟
شوخ تو ہوگی، تو گودی سے اتاریں گے تجھے گر گیا پھول جو سینے کا تو ماریں گے تجھے
کیا تجسس ہے تجھے؟ کس کی تمنائی ہے؟ آہ! کیا تو بھی اسی چیز کی سودائی ہے؟
خاص انسان سے کچھ حسن کا احساس نہیں صورتِ دل ہے یہ ہر چیز کے باطن میں مکیں
شیشۂ دہر میں مانندِ مئے ناب ہے عشق روحِ خورشید ہے، خونِ رگِ مہتاب ہے عشق
دلِ ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اسکی نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اسکی

کہیں سامانِ مسرت، کہیں سازِ غم ہے
کہیں گوہر ہے، کہیں اشک، کہیں شبنم ہے

پھول کا تحفہ عطا ہونے پر

وہ مستِ ناز جو گلشن میں جا نکلتی ہے کلی کلی کی زباں سے دعا نکلتی ہے
"الٰہی پھولوں میں وہ انتخاب مجھ کو کرے کلی سے رشکِ گلِ آفتاب مجھ کو کرے"
تجھے وہ شاخ سے توڑیں؟ زہے نصیب ترے تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اٹھا کے صدمۂ فرقت وصال تک پہنچا تری حیات کا جوہر کمال تک پہنچا
مرا کنول، کہ تصدق ہیں جس پہ اہلِ نظر مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر

کبھی یہ پھول ہم آغوشِ مدعا نہ ہوا　　کسی کے دامنِ رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے
فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

عبدالمجید سالک کے مطابق اقبال کی ملاقات شہزادی بمبا سے ۱۹۱۱ء میں ہوئی۔ جبکہ "بانگِ درا" میں نظم 'پھول کا تحفہ عطا ہونے پر' حصہ دوم (۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک) کے کلام میں شامل ہے۔ سنہ میں کچھ شبہ یا اختلاف ہو سکتا ہے مگر واقعات صحیح معلوم ہوتے ہیں مزید براں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ نظم غلطی سے حصہ دوم میں شامل ہو گئی ہو۔ دوسری نظم '.....کی گود میں بلّی دیکھ کر' حصہ سوم میں ہے، وہیں اس کو بھی شامل ہونا چاہیئے تھا۔

سروجنی نائیڈو

سروجنی نائیڈو کو اقبال سے بڑی گہری عقیدت تھی ایک زمانہ میں تو وہ اس حد تک متاثر تھیں کہ اپنے ایک نجی انگریزی خط میں، جو انھوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۶ء کو بمبئی سے پنڈت جواہر لال نہرو کے نام لکھا تھا، بے ساختہ اقبال کے ایک مصرعہ کا ایک حسین ٹکڑا لکھتی چلی جاتی ہیں:

"مجھے ڈر ہے کہ آپ میری عجلت میں لکھی ہوئی تحریر پڑھ بھی سکیں گے یا نہیں۔ میری کلائی میں سخت درد ہے، جیسے اقبال کے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ "میں سراپا درد ہوں"۔"

لہ

"I wonder if you can read my scrawl. My wrist is stiff with pain. Main sara-pa dard hun" to quote Iqbal literally.

A Bunch of old letters: Jawahar Lal Nehru p.49.

یہ 'بانگِ درا' کی نظم 'صقلیہ (جزیرہ سسلی)' کے اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا درد ہوں،
جس کی تو منزل تھا میں اس کارواں کی گرد ہوں

ملک راج آنند

انگریزی کے مشہور ناول نگار ڈاکٹر ملک راج آنند نے ایک چھوٹا سے واقعہ بیان کیا ہے۔ مگر اس سے اقبال کے کردار کے ایک ایسے پہلو پر روشنی پڑتی ہے جو عام طور پر معلوم نہیں ہے۔ سنہ ۱۹۲۲ء میں ملک راج آنند نے جو اس وقت ایک نوجوان طالبعلم تھے اور شاعر بننے کی تمنا رکھتے تھے، اقبال سے ملاقات کی۔ انھوں نے اقبال سے کہا کہ میری ایک دوست اور میری بھابی باہر انتظار کر رہی ہیں۔ یہ سن کر اقبال خود اٹھے اور انھیں اندر لے آئے اس اخلاق سے حوصلہ پا کر ملک راج آنند نے عرض کیا "میں کچھ نظمیں اور طفلانہ محبت کے اشعار (Calf-Love Poems) لایا ہوں"۔ یہ کہہ کر انھوں نے اپنی دوست یاسمین کی طرف دیکھا۔ اقبال نے کہا "اگر وہ طفل (Calf) یہ حسین لڑکی ہے تو تم دونوں کو مبارک ہو"۔ ملک راج آنند نے کہا "میں ایک ہندو گھرانے میں پیدا ہوا ہوں اور یہ لڑکی مسلمان ہے" اس پر اقبال نے کہا "اس طرح کا ملاپ تو میں چاہتا ہوں"۔ جب یاسمین ایک ریلوے گارڈ کی تیسری بیوی کے طور پر بیاہ دی گئی (جس نے آخر کار یاسمین کو قتل کر دیا) تو اقبال نے ملک راج آنند کو سفر خرچ کے لئے کچھ روپے بھی دیئے تاکہ وہ لندن جا کر فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں۔

اس واقعہ سے ظاہر ہو گا کہ وہ کیسا محبت بھرا دل رکھتے تھے اور ہر ایک سے ان کے تعلقات کیسے مخلصانہ تھے، خواہ وہ کسی بھی ذات، عقیدے یا مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔

ان کے دوستوں اور مداحوں کے بیان کئے ہوئے ایسے بہت سے قصے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک کشادہ ذہن، انسان دوستی نیز باہمی ہمدردی کا سچا جذبہ رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں دو واقعات اور درج کرنا چاہتا ہوں۔

دو یتیم ہندو بچوں کی دستگیری

پہلا واقعہ[1] عبدالرشید طارق بیان کرتے ہیں۔ علامہ کی قیامگاہ کے نزدیک ہی ایک سنیما تھا۔ ایک بار انھوں نے سنیما کے شور و غوغا کی طرف علامہ کی توجہ دلانے

---

[1] مئے شبانہ: عبدالرشید طارق۔ بحوالہ ملفوظات۔ مرتبہ محمود نظامی ص ۲۰۸

ہوئے دریافت کیا کہ آپ جیسے فلسفی اور شاعر کے آرام میں اس سے خلل نہیں پڑتا ؟ علامہ فرمانے لگے مجھے تو اس کی عادت پڑ گئی ہے۔ انھوں نے جب ان کو کوٹھی بدل لینے کی صلاح دی تو علامہ نے یہ کہہ کر ٹال دیا" اصل بات یہ ہے کہ اس کوٹھی کے وارث دو یتیم ہندو بچے ہیں، جنھیں میں ۱۳۰ / روپے کرایہ دیتا ہوں۔ میں نے اگر یہ کوٹھی چھوڑ دی تو اس کا اتنا کرایہ ان یتیموں کو شاید نہ مل سکے۔"[1]

ڈاکٹر ہیرالال چوپڑا

دوسرے واقعہ کے راوی جلال الدین اکبر ہیں۔ یہ سٹیٹ سکالر شپ کا معاملہ تھا جس کے تحت ایم اے، فارسی میں اول آنے والا طالب علم اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے برطانیہ جانے کا مستحق قرار پاتا تھا۔ ۱۹۲۹ء میں اقبال ایم۔ اے۔ فارسی کے صدر ممتحن اور پیپر سیٹر (Paper Setter) تھے۔ اکبر صاحب نے ایم۔ اے، کے امتحان میں شرکت کی لیکن ان کے پرچے حسب توقع اچھے نہ ہوئے۔ چنانچہ ان کی سفارش کرنے کے لئے حافظ محمود شیرانی اور سر عبدالقادر علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ اگر اکبر فیل ہو گئے تو سٹیٹ اسکالر شپ کوئی ہندو لے جائے گا۔ اقبال نے جواب دیا کہ" میں جانتا تھا کہ امیدوار کو فارسی بہت اچھی آتی ہے۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی ہے اور ہونہار طالب علم بھی لیکن جو مستحق ہے اسے یہ سکالر شپ ملنا چاہیئے۔" چنانچہ اس سال سٹیٹ سکالر شپ صرف دو نمبروں کے فرق سے ایک ہندو طالب علم کو مل گیا اور وہ طالب علم فارسی کے مشہور سکالر اور ادیب ڈاکٹر ہیرالال چوپڑا تھے۔ جو کلکتہ یونیورسٹی میں شعبۂ فارسی کے صدر رہے۔ انھوں نے مجھ سے خود اس واقعہ کی تصدیق کی۔

فتوئ کفر

مختلف فرقوں کے افراد سے قریبی تعلق رکھنے کی بنا پر کبھی کبھی اقبال کو سمجھنے میں بھی لوگوں سے غلطی ہوئی۔ 'آفتاب'[2] جیسی نظم لکھنے اور خصوصاً اپنی نظم 'رام' میں ان کو

---

[1] اقبال بحیثیت ممتحن: محمد حسین شاہد۔ رسالہ نقوش 'اقبال نمبر'[2]، شمارہ ۱۲۱، ستمبر ۱۹۷۷ء ص ۲۵۵

[2] ایضاً ص ۱۲۹ بحوالہ 'زمیندار' ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء

"امام" اور "چراغِ ہدایت" کہنے پر اقبال کو اپنے بعض کٹر ہم مذہبوں کی نظر میں معتوب ہونا پڑا چنانچہ یہ ترکِ موالات کے بعد کے زمانے کا ذکر ہے۔ جب "شدھی" "سنگٹھن" اور "تبلیغ" کا غلغلہ زوروں پر تھا۔ ایک خوش طبع مسلمان نے دل لگی کی غرض سے "پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری" کے نام سے مسجد وزیرخاں لاہور کے خطیب مولانا ابو محمد سیّد دلدار علی شاہ کو، جو اپنے شوقِ تکفیر کے لیے مشہور تھے، یہ استفتاء لکھا:

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور حامیانِ شرعِ متین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ متصف کرے اور اس سے مرادیں طلب کرے آخرت پر یقین نہ رکھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے استہزاء کرے، علماء کرام اور پیرانِ عظام پر آوازے کسے اور انھیں برے خطابات سے یاد کرے، ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کا اوتار مانتے ہیں، "امام" اور "چراغِ ہدایت" کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں رطب اللسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پر ہے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ لین دین، نشست و برخاست اور ہر طرح کا مقاطعہ کرنا جائز ہے یا ناجائز اور نہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟......"

اس کے جواب میں مولانا نے فوراً فتویٰ صادر کیا کہ ایسا شخص ہرگز مسلمان نہیں رہ سکتا۔

"اسم پروردگار اور یزدان عرفاً مخصوص ذات جناب باری ہے اور اوتار ہنود کے نزدیک خدا کے جنم لینے کو کہتے ہیں، اندریں صورت یزداں اور پروردگار آفتاب کو کہنا صریح کفر ہے۔ علیٰ ہذا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہینِ بزرگانِ دین فسق۔ لہٰذا جب تک ان کفریات سے قائل شاعر مذکور توبہ نہ کرے، اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں ورنہ سخت گنہگار ہوں گے۔"

یہ الگ بات ہے کہ اس جاہلانہ فتویٰ کی بناء پر مولانا سید سلیمان ندوی جیسے جید عالمِ دین اور دیگر علمائے اسلام نے مولوی صاحب پر بہت لعن طعن کیا اور یہاں تک کہا گیا کہ اگر علامہ اقبال جیسا عاشقِ رسولؐ اور نہایت مخلص مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے؟

اپنے بارے میں ایک شاہکار تجزیاتی نظم 'زہد اور رندی' میں وہ اپنے ایک پڑوسی مولوی کا ذکر کرتے ہیں جو اقبال کے بارے میں ایسی ہی رائے کا اظہار کرتا ہے ؎

سُنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا
ہے ایسا عقیدہ اثرِ فلسفہ دانی

شاید ان ہی واقعات کی بنا پر ان کو کہنا پڑا ؎

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

برہمن نژاد ہونے پر ناز

اس موقع پر میں یہ وضاحت بھی کرنا چاہوں گا کہ اقبال اپنے برہمن نژاد ہونے پر نازاں تھے اور انھوں نے خاصی تحقیق کر کے یہ پتہ لگایا کہ وہ سپرو گوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے بیٹے جاوید اقبال نے اپنے والد کی سوانح عمری "زندہ رود" میں اس نکتے کی خاصی وضاحت کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق برہمنوں کی یہ شاخ 'سپرو' مصر سے ہندوستان آئی تھی۔ میں اس کتاب کا اقتباس درج کرتا ہوں جو خاصا دلچسپ ہے:[1]

"خواجہ حسن نظامی نے اپنے ایک مضمون 'اقبال سے میرے تعلقات' میں جو 'ادبی دنیا' کے شمارہ مئی ۱۹۶۵ء میں چھپا تھا، یومِ اقبال کے موقع پر نئی دہلی میں سفیرِ مصر سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کیا ہے۔ اپنی تقریر میں سفیرِ مصر نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کشمیری برہمن مصر سے آئے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ مصر میں سورج دیوتا کا بڑا پجاری "ہری ہر" کہلاتا تھا۔ قدیم مصری زبان میں 'را' کے معنی سورج کے ہیں۔ قرآن شریف میں سورۂ یوسف کا آغاز بھی 'الف لام را' سے ہوا ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے 'را' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح ہندو مذہب میں راما کی شخصیت کا

---

[1] زندہ رود (حصہ اول) حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور: جاوید اقبال ص ۴

بہت احترام کیا جاتا ہے۔ سفیرِ مصر نے آگے چل کر کہا کہ اس بڑے پجاری 'ہری ہر' نے قبطی فرعون کی بیٹی سے شادی کی۔ جب فرعون لاولد مرگیا، تو 'ہری ہر' کو اس کی جگہ تخت نشین کیا گیا۔ اس کی اولاد نے چار سو سال تک مصر پر حکومت کی۔ اس کے بعد ایک انقلاب کے نتیجے میں ایک دوسرا خاندان برسرِ اقتدار آگیا اور 'ہری ہر' کے اخلاف حضرت موسیٰؑ اور ان کے یہودی پیروکاروں کے ساتھ مصر سے ہجرت کر گئے۔ موسےؑ تو اپنے پیرووں کے ساتھ فلسطین چلے گئے، 'ہری ہر' کی اولاد نے افغانستان کا رخ کیا۔ جہاں انھوں نے 'ہری' نام کا ایک شہر بسایا جو بعد کو 'ہرات' کے نام سے مشہور ہوا۔ کچھ زمانے کے بعد یہ لوگ کشمیر کی طرف ہجرت کر گئے۔ آخر میں یہ لوگ ہندوستان کے میدانوں کی طرف آئے اور انھوں نے اپنے مورثِ اعلیٰ کے نام پر ایک نئی عبادت گاہ "ہری دوار" کے نام سے قائم کی۔ اس تحقیق کے مطابق اس برِصغیر کے کشمیری برہمن نسلی اعتبار سے مصری ہیں۔ چونکہ اقبالؔ بھی ایک کشمیری برہمن تھے اس لئے وہ بھی مصری اصل کے ہوئے اور اسی طرح جواہر لال نہرو بھی۔"

اس نئے نظریہ کی تائید میں کسی قابلِ استناد تاریخی مواد کے موجود نہ ہونے کے باعث اس پر تبصرہ کرنا ممکن نہیں ہے لیکن بہر حال یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اقبالؔ اپنے کشمیری برہمن ہونے پر نازاں تھے اس سلسلہ میں ان کے یہ اشعار مشہور ہیں ؎

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

(مجھے دیکھو، کیونکہ ہندوستان میں دوسرا کوئی ایسا نہیں ملے گا جو برہمن زادہ ہوتے ہوئے بھی روم و تبریز کا محرمِ اسرار ہو۔)

میر و مرزا به سیاست دل و دیں باختہ اند
جز برہمن پسرے محرمِ اسرار کجا است
(میر و مرزا تو سیاست کے جوئے میں اپنا دل و دین گنوا بیٹھے ہیں۔ اب ایک
برہمن زادے کے سوا کوئی محرمِ اسرار ہے کہاں!)

اقبالؔ اور پاکستان

اقبالؔ کے ساتھ ناانصافی ہوگی، اگر یہاں اس بحث کا حوالہ نہ دوں کہ اقبال پاکستان کے بانیوں میں سے ایک تھے، حال ہی میں اقبالؔ کے کچھ خطوط دریافت ہوئے ہیں جو یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ انڈین یونین (Indian Union) کے اندر ایک ایسی خود مختار ریاست کے حق میں تھے، جو پنجاب، شمالی مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ہو۔ جیسا کہ انھوں نے اپنے اس خطبۂ صدارت میں واضح کیا ہے جو ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں پڑھا گیا تھا۔ اس زمانے میں ایڈورڈ تھامسن (Edward Thomspon) نے اقبالؔ کے خطبات "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے جو آبزرور (Observor)، لندن میں شائع ہوا تھا، ان کے اس منصوبے کو 'نظریۂ پاکستان' سے خلط ملط کر دیا۔ اس پر اقبال نے تھامسن کو لکھا:

"آپ مجھے 'نظریۂ پاکستان' کا حامی قرار دیتے ہیں مگر پاکستان میرا منصوبہ نہیں ہے۔ میں نے اپنے خطبۂ صدارت میں جو تجویز پیش کی تھی، وہ صرف ایک مسلم صوبہ کی تشکیل ہے۔ یعنی ہندوستان کے شمال مغرب میں ایک ایسا صوبہ جس میں مسلمانوں کی اکثریت ہو۔ یہ (نیا) صوبہ میرے منصوبے کے مطابق ہندوستانی وفاق (فیڈریشن) کا ایک حصہ ہوگا۔ جب کہ نظریہ پاکستان میں مسلمانوں کے ایک جداگانہ وفاق کی تجویز رکھی گئی ہے جو براہِ راست انگلستان سے مربوط ایک علیحدہ ریاست ہو۔ یہ منصوبہ کیمبرج میں پیدا ہوا اور اس کے خالق یہ سمجھتے ہیں کہ گول میز میں شریک ہونے والے ہم مسلمانوں نے مسلم قوم کو ہندوؤں کی نام نہاد ہندوستانی قومیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیا ہے۔"

ظاہر ہے کہ اقبالؔ نے یہاں چودھری رحمت علی کا حوالہ دیا ہے جنھوں نے ۱۹۳۵ء میں ایک کتابچہ لکھا تھا جس کا عنوان تھا "Pakistan: The Fatherland of The Pak Nation."

(پاکستان، پاک قوم کا وطن) یہ دراصل ایک سیاسی اُشنقلا تھا جو نرے تخیّل پر مبنی تھا۔ اس میں پاکستان، بنگستان، عثمانستان، صدیقستان، فاروقستان، حیدرستان، بلوچستان، صفتان اور نصیرستان وغیرہ کی تخلیق کی بات کی گئی تھی۔ انھوں نے ہندوستان کے آس پاس کے بہت سے سمندروں اور جزیروں کے بھی نئے نام رکھ دیئے تھے۔ مثلاً بحرِ عثمانیہ، بحرِ صفیہ، بحرِ مویلا جزیرۂ عالم، جزیرۂ امین وغیرہ۔ اس وقت محمد علی جناح نے بھی چودھری رحمت علی کے نظریۂ پاکستان پر سخت تنقید کی تھی اور اسے ایک طرح سے والٹ ڈِسنے (Walt Disney) کی ڈریم لینڈر (Dreamland) اور ایچ۔ جی۔ ویلز (H.G.Wells) کا کابوس بتایا تھا۔

اس خطبہ کا پہلا ایڈیشن ڈاکٹر اقبالؔ کے صاحبزادے ڈاکٹر جاوید اقبال (چیف جسٹس پنجاب ہائی کورٹ، لاہور) کی خدمت میں بھی بھیجا گیا تھا۔ انھوں نے اس کے بارے میں ایک وضاحت طلب کی تھی جس کا جواب بھی دے دیا گیا تھا، چونکہ ان کا خط اور میرا جواب دونوں اس بحث کی وضاحت کے سلسلے میں مفید ہیں اس لئے انھیں یہاں درج کیا جا رہا ہے:

ڈاکٹر جاوید اقبال
چیف جسٹس پنجاب

ہائی کورٹ،
لاہور
۱۹/ فروری ۱۹۸۵ء

ڈیر سید مظفر حسین برنی صاحب،

آپ نے اپنے لکچر "اقبالؔ اور قومی یک جہتی" کا ایک نسخہ بھیجا، اس کے لئے بہت بہت شکریہ۔ مجھے یہ لکچر ممنون حسن خاں صاحب کے خط کے ساتھ ملا اور یہ کاغذات مجھے علی سردار

---

1. Witness to An Era: Frank Moraes p-79-80

جعفری صاحب نے دیئے جو کل مجھ سے ملنے آئے اور کچھ دیر میرے ساتھ رہے تھے۔ اس سے پہلے اسی لکچر کی ایک کاپی اور اس کا اردو ترجمہ مسٹر ملہوترا مجھے دے چکے تھے۔ جو انبالہ میں ہر سال انڈو پاک مشاعرے کا اہتمام کرتے ہیں۔ میں نے آپ کا لکچر بڑی دلچسپی سے پڑھا۔ صفحہ ۴۶ پر آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اس وقت محمد علی جناح نے بھی رحمت علی کے نظریۂ پاکستان پر زوردار تنقید کی تھی اور اسے والٹ ڈِسنے کا 'ڈریم لینڈ' یا 'وبلیشین نائٹ میئر' قرار دیا تھا۔ رحمت علی کا نظریۂ پاکستان ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے مترادف تھا اور مسلم صوبوں کی منطقی تقسیم کر کے انھیں ایک علیحدہ فیڈریشن میں تبدیل کرنا نہیں تھا۔ اس لئے ان کے نظریۂ پاکستان کی مخالفت بہت سے مسلم رہنماؤں نے کی تھی۔ جن میں علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ لیکن آپ نے اس ماخذ کا ذکر نہیں کیا، جہاں محمد علی جناح نے رحمت علی کے نظریۂ پاکستان پر تنقید کی ہے۔ اگر آپ مجھے اس کتاب کا حوالہ مہیا کر سکیں جس میں جناح نے رحمت علی کے نظریۂ پاکستان کو والٹ ڈسنے کا 'ڈریم لینڈ' یا 'ویلیشین نائٹ میئر' کہا ہے تو مجھے بے حد خوشی ہوگی۔ رحمت علی کے نظریۂ پاکستان کے بارے میں جناح صاحب کے استعمال کئے ہوئے یہ الفاظ کم از کم میری نظر سے نہیں گذرے۔

مجھے امید ہے کہ آپ خیر و عافیت سے ہوں گے، میں آپ کے جواب کا منتظر رہوں گا۔

آداب!
دلی خلوص کے ساتھ
آپ کا
دستخط
(جاوید اقبال)

(انگریزی سے ترجمہ)

---

۲۵ مارچ ۱۹۸۵ء

ڈیر ڈاکٹر جاوید اقبال،

آپ کے ۱۹ فروری ۱۹۸۵ء کے خط کے لئے شکریہ۔ مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ

نے میرا لکچر " اقبال اور قومی یک جہتی " دلچسپی کے ساتھ پڑھا۔

جہاں تک آپ کے اس سوال کا تعلق ہے کہ محمد علی جناح نے رحمت علی کے نظریہ پاکستان پر جو تنقید کی تھی، اس تنقید کا ماخذ کیا ہے؟ میں آپ کی توجہ فرینک موریس کی کتاب "Witness to An Era" کے صفحہ ۸۰ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جسے وکاس پبلشنگ ہاؤس بمبئی نے شائع کیا ہے اور جو ۱۹۷۳ء میں برطانیہ میں چھپی ہے۔

متعلقہ اقتباس مندرجہ ذیل ہے:

" میں جب کبھی رحمت علی کا ذکر کرتا تھا تو جناح کی بھویں تن جاتی تھیں۔ وہ رحمت علی کے نظریہ پاکستان کو اگر ویلشیئن نائٹ میر (کابوس) نہیں تو کم از کم والٹ ڈسنے (Walt Disney) کی ڈریم لینڈ (Dreamland) (جنت الحمقاء) ضرور سمجھتے تھے۔ میں سمجھتا ہوں، ان کا یہ ناک بھوں چڑھانا کچھ ایسا تھا جیسے کسی ایسے اناڑی پر ایک ماہر کھلاڑی جھنجھلاتا ہے جو ترپ کا پتہ پاس نہ ہوتے ہوتے بھی شو (Show) کا اعلان کر دے! "

شاید آپ کو یہ کتاب حاصل کرنے میں دشواری محسوس ہو۔ میں اس کے صفحات ۷۹ اور ۸۰ کے ضروری اقتباسات خط کے ساتھ منسلک کر رہا ہوں جیسا کہ آپ جانتے ہیں فرینک موریس ایک مشہور صحافی اور تقسیم ہند سے پہلے کے ایک صفِ اول کے انگریزی روزنامہ کا ایڈیٹر تھا۔ اپنے پیشے میں دیانتداری اور گہرے احساسِ ذمہ داری کی وجہ سے اس کی عزت کی جاتی تھی، اسی لئے اس کے بیانات کی صداقت پر شک بھی نہیں کیا جاتا تھا۔

میں آپ کی اس تجویز کے لئے شکر گذار ہوں کہ مجھے حاشیے پر اس کا حوالہ دینا چاہیئے تھا۔ اب میں یہ ضروری حوالے کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں شائع کر رہا ہوں جو جلدی شائع ہونے والا ہے۔

امید ہے کہ آپ خوش و خرم ہوں گے۔

نیک خواہشات اور دلی خلوص کے ساتھ

دستخط

(سیّد مظفر حسین برنی)

(انگریزی سے ترجمہ)

۲۰ مارچ ۱۹۳۴ء کو کلکتہ کے راغب احسن کے نام ایک خط میں اقبال نے لکھا:

"اس خط کے ساتھ ایڈورڈ تھامسن (انگلستان کی معروف ادبی شخصیت) کے میری کتاب پر تبصرے کی دو کاپیاں منسلک کر رہا ہوں۔ یہ کئی اعتبار سے دلچسپ ہے اور آپ شاید اسے اپنے رسالے میں شائع کرنا پسند کریں گے۔ براہِ کرم دوسری کاپی "اسٹار آف انڈیا" (کلکتہ) کو بھیج دیجئے۔

براہِ کرم یہ بھی دھیان رکھئے کہ یہ تبصرہ نگار میری سکیم کو "نظریۂ پاکستان" سے مخلوط کر رہا ہے۔ میں تو انڈین فیڈریشن میں ایک مسلم صوبہ کی تشکیل کا حامی ہوں جبکہ نظریۂ پاکستان میں شمال مغربی ہند کے مسلم صوبوں کی ایک جداگانہ فیڈریشن کی بات کہی گئی ہے جو انڈین فیڈریشن سے الگ اور براہ راست انگلستان سے مربوط ہوگا۔

اپنے تعارفی کلمات میں یہ وضاحت کرنا نہ بھولئے اور "اسٹار آف انڈیا" کے ایڈیٹر کو بھی اس نکتہ کی طرف توجہ دلائیے۔"

راغب احسن اس زمانے کی ایک معروف شخصیت تھے۔ وہ آل انڈیا یوتھ مسلم لیگ اور آل انڈیا جمیعۃ علماء اسلام کے بانی تھے۔ یہ خط دریافت کرکے پہلی بار ایک کتاب "اقبال۔ جہانِ دیگر" میں پیش کیا گیا ہے۔ جو حال ہی میں پاکستان سے شائع ہوئی ہے۔

یہاں یہ جاننا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی اس عام طور پر شائع غلط فہمی کی تردید کی تھی کہ اقبالؔ نظریۂ پاکستان کے بانی تھے۔ یہ انھوں نے اپنی کتاب "Discovery of India"[1] میں لکھا ہے:

"اقبالؔ پاکستان کے ابتدائی حامیوں میں سے ایک تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اس نظریہ میں پوشیدہ خطرے کو اور اس کی نامعقولیت کو محسوس کر لیا تھا۔ ایڈورڈ تھامسن نے لکھا ہے کہ ایک گفتگو کے دوران اقبالؔ نے ان سے کہا تھا کہ انھوں نے پاکستان کی حمایت آل انڈیا مسلم لیگ سیشن کے صدر کی حیثیت میں ہونے کی وجہ سے کی تھی مگر انھیں یقین تھا کہ یہ ہندوستان کے لئے عام طور پر، اور مسلمانوں

---

[1] چوتھا ایڈیشن، لندن ۱۹۵۶ء (ص ۳۵۴۔۳۵۵)

کے لئے خاص طور پر نقصان دہ ہوگا۔ شاید انھوں نے اپنا ذہن بدل دیا تھا یا اس سوال پر انھوں نے پہلے زیادہ غور نہیں کیا ہوگا، کیونکہ اس نے اس وقت تک اتنی اہمیت حاصل نہیں کی تھی۔ ان کا مکمل نظریۂ زندگی، نظریۂ پاکستان یا تقسیم ہند کے بعد رونما ہونے والی تبدیلیوں سے میل نہیں کھاتا۔ اپنی موت سے چند ماہ پہلے جب وہ بسترِ مرگ پر پڑے ہوئے تھے، انھوں نے مجھے بلوایا اور میں نے بخوشی ان کی دعوت پر لبیک کہا۔ جب ان سے بہت سے مسائل پر گفتگو ہوئی تو میں نے محسوس کیا کہ اختلافات کے باوجود ہمارے بہت سے خیالات مشترک ہیں اور ان مسائل میں ان سے نبھانا کتنا آسان ہوگا، وہ کچھ یاد کرنے کے موڈ میں تھے اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف چلے جاتے تھے، میں زیادہ تر انھیں سنتا رہا اور خود کم ہی بولا۔ میں نے ان کی اور ان کی شاعری کی تعریف کی اور مجھے یہ محسوس کرکے بہت خوشی ہوئی کہ وہ مجھے پسند کرتے ہیں اور میرے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں۔ میرے رخصت ہونے سے ذرا پہلے انھوں نے مجھ سے کہا:
"تم میں اور جناح میں کیا بات مشترک ہوسکتی ہے؟ وہ ایک سیاستدان ہیں اور تم ایک محبِ وطن ہو۔"

آل احمد سرور صاحب کا خیال ہے کہ اقبال نے ۱۹۳۷ء میں نظریۂ پاکستان کے بارے میں اپنا خیال تبدیل کر دیا تھا۔ انھوں نے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو محمد علی جناح کے نام اپنے خط میں لکھا تھا "مسلم ہندوستان کے لئے ان مسائل کا حل ممکن بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو دوبارہ تقسیم کیا جائے اور مسلمانوں کے لئے ایک یا ایک سے زیادہ صوبے بنائے جائیں، جن میں ان کی قطعی اکثریت ہو۔"

اس کے بعد محمد علی جناح کے نام ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے ایک خط میں انھوں نے ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہوئے لکھا:
"مسلم صوبوں کا میری مذکورہ بالا تجاویز کی روشنی میں بنایا ہوا ایک علیحدہ وفاق وہ واحد حل ہے جس کے ذریعے ہم ہندوستان کو پرامن رکھ سکتے ہیں، اور مسلمانوں کو

غیر مسلموں کے غلبہ سے بچا سکتے ہیں۔ آخر شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمان "قوم" کیوں نہیں سمجھے جا سکتے جنھیں حقِ خود اختیاری حاصل ہو جیسے ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر دوسری قوموں کو حاصل ہے۔"

آل احمد سرور صاحب نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقبال پہلی بار جداگانہ وفاق کا اس خط میں تذکرہ کرتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگرچہ اقبال نے لفظِ پاکستان استعمال نہیں کیا مگر ۱۹۳۷ء میں اپنی وفات سے ایک سال سے ذرا پہلے وہ دو جداگانہ مسلم ریاستوں کی تشکیل کی تجویز کر رہے ہیں۔ جن میں سے ایک شمال مغربی ہندوستان میں اور دوسری شمال مشرق میں ہو۔ آخر میں سرور صاحب کہتے ہیں کہ شاید تھامپسن کے حافظے نے اسے کچھ دھوکہ دیا۔

میرا خیال ہے کہ اقبال کے خطوں سے جو مطلب سرور صاحب نے نکالا ہے۔ وہ اس موضوع پر اقبال کے اندازِ فکر سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ اقبال نے چودھری رحمت علی کے نظریۂ پاکستان کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا اور انھوں نے تھامپسن کے اس تاثر کی تردید کی تھی کہ "(اقبال) پاکستان کے حامی ہیں۔ مسئلہ کا نچوڑ اس خط میں آ گیا ہے جو اقبال نے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو جناح کے نام لکھا تھا۔ اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس خط میں بھی شمال مشرقی ہندوستان اور بنگال کے صوبوں کے بارے میں سوچ رہے ہیں کہ وہ خود مختار ہوں اور ہندوستان کے غیر پیوستہ وفاق میں شامل ہوں ورنہ وہ "ہندوستان کی دوسری قوموں کی طرح" کے الفاظ استعمال نہ کرتے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہندوستان میں دوسری قومیں کون سی ہیں؟ سوائے اس کے کہ ہم یہ مان لیں کہ قوموں سے وہ ہندوستان کی دوسری ریاستیں اور صوبے مراد لے رہے ہیں اور یقیناً یہی وہ بات ہے جو اقبال کے ذہن میں تھی۔ خود آل انڈیا مسلم لیگ نے بھی ۱۹۴۰ء میں اقبال کی وفات کے دو سال بعد باقاعدہ طور پر وہ تجویز پیش کی، جس میں پاکستان کی جداگانہ ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس سے اقبال کے واضح موقف کے بارے میں شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جانا چاہیے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ پاکستان جس شکل میں وجود میں آیا، وہ اس کے قطعاً حامی نہیں تھے۔

نظرِ بازگشت

"مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب۔ دونوں کبھی نہیں مل سکتے۔" اگر یہ مقولہ صحیح ہے تو اس بحث کا بھی کوئی حتمی تصفیہ نہیں ہوسکتا کہ قومیت اور قومی تہذیب کے بارے میں مشرق کا نقطۂ نظر زیادہ منطقی اور بشریت کی فلاح پر مبنی ہے یا مغرب کا دیا ہوا نظریہ ہماری مادی ترقی اور پرامن بقائے باہم (Peaceful co-existence) کی مضبوط بنیاد بن سکتا ہے۔ مشرق میں بھی ہندوستان کی تہذیب اپنی بعض خصوصیات میں منفرد ہے۔ یہ سرزمین مختلف تہذیبوں کا گہوارہ ہی نہیں سنگم بھی رہی ہے۔ اس نے تہذیبوں کے عمل (Action) تفاعل (Interaction) اور ردِّ عمل (Reaction) سے ایک ایسی فضا پیدا کی ہے جو کثرت میں وحدت کا ایک انوکھا نمونہ ہے۔ جس کی دوسری نظیر نہیں ملتی۔ اس لئے ہندوستانی مزاج کو وہی تہذیبی نظریہ راس آسکتا ہے جو مختلف فکری دھاروں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے تہذیبی جارحیت کی نفی کرتا ہو۔ ہمارے تہذیبی عناصر میں استحصال نہیں بلکہ رواداری اور اخذ واستفادہ کی بنیادی اہمیت ہے۔ اسی لئے جب "قومی یک جہتی" کی بات کی جاتی ہے تو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہم دوسری قومی اور تہذیبی خصوصیات کو فنا کر کے اسے کسی ایک تہذیبی دھارے میں بدل دینا چاہتے ہیں۔ یہ تو ہندوستان کے قومی تشخص (Identity) کی موت ہوگی۔ ہندوستان کے وسیع علاقوں میں مختلف اور متنوع کلچر ہیں، لیکن اس تنوع اور اختلاف کے باوجود ایک بنیادی فکر بھی موجود ہے جو نہ صرف ہندوستان کی قومی اور وطنی خصوصیات کی شیرازہ بندی کرتی ہے بلکہ اس ملک کو مشرق میں تہذیبی قیادت کرنے کی صلاحیت بھی عطا کرتی ہے۔ اس میں اصل اہمیت نظریۂ حیات وکائنات (Welt anschaung) کی ہے جو ہمیں اپنی روحانی ریاضتوں سے حاصل ہوا ہے۔ اس لئے ہندوستان کی روحانی اور مذہبی شخصیتوں کا

کا احترام کرنا اور ان کے افکار سے اخذ و استفادہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

اردو کے شعرا میں قلی قطب شاہ اور ولی دکنی سے عہدِ حاضر تک کسی نے اس بنیادی نکتے کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی اقبال نے۔ انھوں نے ہندوستانی قومیت کی وحدتِ فکری کا راز سمجھ لیا تھا، اسی لئے جب وہ ہندوستانی مفکروں، مصلحوں اور مذہبی شخصیتوں کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں تو وہ نری لفاظی اور شاعرانہ بازی گری نہیں ہے اس کی تہ میں ایک سنجیدہ فکر بھی کام کر رہی ہے۔

قومی تہذیب کے کئی نظریئے اس صدی میں ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ان کی درجہ بندی اس طرح کی جا سکتی ہے:

(الف) سماجی نقطۂ نظر

(ب) مذہبی نقطۂ نظر

(ج) وطنیت پر مبنی نظریہ

(د) قومی نقطہ نظر

ان میں سے ہر پہلو کے لئے دلائل موجود ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ تاریخی عمل سے قریب تر اور زیادہ حقیقت پسندانہ نظریہ کون سا ہے۔ ہندوستان ایک طویل عرصہ تک مغربی سامراج کا محکوم رہا، اور سامراجیوں نے ہندوستانی ذہنوں میں نفرت اور نفاق کے بیج بونے کے لئے وطنیت پر مبنی نظریۂ تہذیب و قومیت کو سب سے زیادہ زرخیز پایا۔ اقبال نے اس کے مفاسد کو اچھی طرح محسوس کر لیا تھا اور اسی لئے انھوں نے کہا تھا کہ وطن کو ایک بت بنا لیا گیا ہے۔ یہ قومیت کے حق میں ہلاہل ثابت ہوگا۔

اِن تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مغرب کا کفن ہے

اقبال کے نظریۂ وطنیت و قومیت میں خاصا خلط مبحث ہو گیا ہے اور ان مختلف تعبیریں کرنے والوں نے اپنے ذہنی ابہام اور فکری انتشار کو اقبال سے منسوب کر دیا ہے۔ اس میں یہ نکتہ بھی توجہ کا مستحق ہے کہ "حبِ وطن" اور "وطن پرستی" دو الگ چیزیں ہیں۔ اقبال وطنیت کا بُت

نہیں بناتے۔ ان معنوں میں وہ "وطن پرست" نہ ہوں لیکن ان کا "محبِ وطن" ہونا شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ مغربی سامراج نے اپنے نوآبادیاتی مفاد کا تحفظ کرنے کے لئے ہر جگہ نیا حربہ استعمال کیا۔ انھوں نے شرق اوسط میں متحدہ اسلامیت[1] (Pan Islamism) کی درپردہ حوصلہ افزائی کی لیکن عربوں کو اسلام کے نام پر متحد نہ ہونے دیا اور وہ آج بھی عرب قومیت کے نام پر سامراج سے جنگ کر رہے ہیں، جس کا تباہ کن اور بے سود ہونا ظاہر ہے۔ مصر اور ایران نے اپنی تہذیب کو قومی شناخت کی بنیاد بنایا اور وہ اسلامی فکر کے دھارے سے دور ہوتے گئے۔ یہاں تک کہ فراعنۂ مصر ان کے ہیرو بن گئے اور ایران نے عربوں کے اثرات کو ہر شعبۂ زندگی سے دور کرنا شروع کر دیا۔ ہندوستان کی تہذیبی حیثیت مصر وایران سے مختلف تھی اور یہاں قومی یک جہتی کی بنیاد "کثرت میں وحدت" (Unity in Diversity) پر تھی اس لئے "وطن" کا بُت بنانا مغربی سامراج کے مقاصد کی تکمیل میں زیادہ معاون ہو سکتا تھا۔ اقبالؔ نے جب وطن پرستی کے نظریہ سے اختلاف کیا تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ وہ محبِ وطن، نہیں تھے، ان کا یہ اختلاف دراصل مغربی سامراج کے ناپاک عزائم کو اچھی طرح سمجھ لینے سے پیدا ہوا تھا کہ وہ عالمِ بشریت کو چھوٹے چھوٹے خانوں میں بانٹ دینا چاہتا ہے۔ جب وہ مغربی نظریۂ قومیت کے اس لئے مخالف تھے کہ وہ اقوام واوطان کی تقسیم کا ایک سامراجی حیلہ ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ہندوستان کی تقسیم اور علیحدگی پسندی کے حامی کس طرح ہو سکتے تھے اور وہ ہندوستان کی قومی یک جہتی کو مشرقی روایات کے ساتھ اور ایک فکری دھارے میں دیکھنے کے متمنی تھے۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ آج کی بیشتر جنگیں قومیت کے نام پر ہو رہی ہیں اور اس کا سب سے زیادہ نقصان مشرق کو پہنچ رہا ہے۔

یہاں ایک بنیادی سوال پر بھی غور کرنا ضروری ہے: کیا اسلام کا کوئی منفرد تہذیبی نظریہ ہے؟ کیا ہم کسی کلچر کو اسلامی کلچر کہہ سکتے ہیں؟ اس پر خاصی بحث ہو چکی ہے۔ لیکن ہمارا

---

[1] اقبالؔ پان اسلامزم کے خلاف تھے اور ان کا کہنا تھا کہ "اس لفظ کا کوئی مفہوم نہیں ہے۔"
اقبالیات کا تنقیدی جائزہ: ص ۱۴۱

میلان اسی طرف ہے کہ اسلام کا دائرۂ عمل خالص فکری ہے۔ وہ تمام انسانیت سے خطاب کرتا ہے اور ساری بشریت کو ایک نظریۂ حیات و کائنات دیتا ہے تو لازمی بات ہے کہ وہ کسی محدود جغرافیائی تہذیب یا کلچر کو خالص اسلامی کلچر نہیں کہہ سکتا۔ اس اجمال کی تفصیل اور اس دعوے کی دلیل اس طرح حاصل ہو سکتی ہے کہ اسلام مراکش سے انڈونیشیا تک ایک وسیع علاقے میں پھیلا ہوا ہے ہر علاقے کی تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی اور معاشرتی خصوصیات بالکل مختلف ہیں اور تمام عالمِ اسلام کے سماجی کلچر میں کوئی مشترک تہذیبی قدر نہیں ہے صرف اسلام کی اساسی اقدار فکری سطح پر مشترک ہو سکتی ہیں یعنی نظریۂ توحید و رسالت یا نظریۂ آخرت وغیرہ۔ اس لئے مسلمان اس فکری سطح پر "امۃ واحدۃ" یا ایک ملت ہو سکتے ہیں مگر ان کی قومی شناخت تاریخ اور جغرافیہ سے مربوط رہے گی۔ مثلاً ہندوستانی مسلمان، اسلام کی اساسی اقدار (Basic Values) پر قائم رہتے ہوئے ایک وسیع تر ہندوستانی تہذیب اور قومیت کا حصّہ ہو سکتے ہیں اور ہیں۔ میری ناقص رائے میں اقبال کے نظریۂ وطنیت اور قومیت کی یہی سب سے زیادہ منطقی تشریح ہو سکتی ہے۔ راغب احسن نے لکھا ہے:

> "اقبالؔ وطنیت اور ملتِ اسلامی کی جغرافیائی حد بندی کا دشمن ہے... وہ وطن پرستی اور قوم پرستی کا سخت مخالف ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ وہ حبِ وطن کا بھی مخالف ہے[۱]۔"

"ملتِ اسلامی کی جغرافیائی حد بندی کا دشمن" نظریۂ پاکستان کا خالق بھی ہو۔ کیا اس میں واضح تناقض نہیں ہے؟

خلاصہ بحث وہی ہے جسے ہم نے گذشتہ صفحات میں پیش کیا ہے کہ وہ اس نظریۂ وطنیت اور قومیت کے مخالف ہیں جسے مغربی سامراجیت نے مشرق کو بانٹنے اور لڑانے کے لئے استعمال کیا ہے اس کا منطقی نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ وہ ہندوستان کی سالمیت اور قومی یک جہتی کو زیادہ قیمتی اثاثہ سمجھتے ہیں۔

۱۔ اقبالؔ معاصرین کی نظر میں ص ۹۲

مغرب سے درآمد ہونے والے نظریات نے ایک اور بھی خلط مبحث کیا ہے۔ وہ اپنے حالات پر قیاس کرتے ہوئے سماجی کلچر کو روحانی کلچر سے علیحدہ کر کے دیکھتے ہیں۔ مشرق و مغرب کا فرق بنیادی طور پر روحانی اور مادی کلچر کا فرق ہے۔ مادی کلچر اپنی فطرت سے جدلیاتی (Dialectical) ہے۔ اس لئے کہ ؎

آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

لیکن روحانی کلچر اگرچہ منجمد (STATIC) نہیں ہے مگر اس میں جدلیاتی تغیر نہیں ہوتا جو ایک مرحلے کی نفی سے دوسرے مرحلے کا اثبات کرتا ہے۔ ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب کا دامن اسی روحانی کلچر سے بندھا ہوا ہے جس کا مظہر مہاتما گوتم بدھ، شری مہاویر، رام اور کرشن، چشتی اور نانک، راما نند تیرتھ اور گاندھی ہیں یا جو ہمیں مسلمان صوفیا اور ہندوستانی سنتوں کی تعلیم میں نظر آتا ہے۔

یہ ان چند اہم نکات کی طرف سرسری اشارے ہیں جن پر غور کر کے ہم اقبالؔ کے "فلسفۂ خودی" کے اسرار تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں کیونکہ اس خودی کا رشتہ بھی ہمارے روحانی کلچر سے بہت گہرا ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

اقبالؔ ہندوستان کی غلامی پر سب سے زیادہ دکھی تھے۔ وہ نہ صرف اس ملک کو آزاد دیکھنا چاہتے تھے بلکہ ان کی دلی تمنا تھی کہ مشرق، خصوصاً ہندوستان اپنی عظمت کا احساس کرے اور تمام عالمِ انسانیت کی رہنمائی کے لئے اس کے پاس جو صدیوں کا جمع کیا ہوا فکری سرمایہ ہے وہ عام ہو جائے۔ جن کھوکھلے اور پر فریب نعروں میں مغربی سامراج نے ہندوستانی ذہن کو الجھایا ہے، ان کی سطحیت کا ہندوستانیوں کو جتنی جلدی احساس ہو جائے، اچھا ہے۔

ایک اور سبق جو ہمیں اقبالؔ کے کلام سے ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں اپنے ملک کے ہر مذہب اور ہر عقیدے کی بنیادی تعلیمات اور اساسی عقائد کو سمجھنے اور ان کی قدر کو پہچاننے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ کیونکہ ہمارے ملک میں بہت سی قومیں، بہت سے مذاہب اور بہت سی زبانیں بولنے والے بستے ہیں۔ ہمیں دوسرے فرقوں کے رہنماؤں کا اور ابطال (Heroes) کا بھی احترام کرنا چاہیئے اور ان کے بارے میں کچھ واقفیت بھی پیدا کرنی چاہیئے۔ اقبالؔ نے اسلام

سے اپنی گہری وابستگی کے باوجود ہندوستانی فکر و فلسفہ کا مطالعہ کیا اور اس کی خوبیوں کو اپنے فکر میں جذب کیا۔ یہ بہت ہی افسوس کی بات ہے کہ آج بھی ایک مذہب کے ماننے والے دوسرے مذہب کے بنیادی عقیدوں سے بے خبر ہیں۔ سیکولرازم کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہم مذہب کو بالکل ہی تیاگ دیں۔ سیکولرازم کا اساسی نظریہ یہ ہے کہ مذہب کو حکومت کے معاملات سے کوئی سروکار نہ ہوگا۔ اس لئے ایک سیکولر ملک میں بھی بچوں کو مختلف مذاہب کے بنیادی اصول و عقائد سے واقف کرانا غیر مناسب نہیں ہوگا۔

اقبال کے اسلامی فکر اور ان کے نظریۂ خودی پر مفصل بحث ہم نے ایک دوسرے طویل خطبے میں کی ہے جو انشاء اللہ اس کے بعد شائع ہوگا۔

قدرِ جوہر

("اقبال اور قومی یک جہتی" پہلا ایڈیشن اہل نظر کی نگاہ میں ....)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

وسیع مطالعہ

آپ کے وسیع مطالعہ اور اظہارِ خیال کی قدرت سے مسرت بھی ہوئی اور حیرت بھی کہ ان مصروفیتوں کے ساتھ آپ مطالعہ اور تصنیف کے لیے کیسے وقت نکال لیتے ہیں۔ دعا و تمنا ہے کہ اقبال کی شاعری اور پیغام کے دوسرے پہلوؤں پر بھی آپ کو توجہ فرمانے کا وقت ملے جو اُن کے کلام کی اصل روح اور قدر و قیمت ہے۔

پروفیسر نور الحسن

گہرا فکری عمل

"اقبال اور قومی یک جہتی" نہ صرف اقبال کی شاعری اور فکر کے مطالعہ میں ہی گرانقدر اضافہ ہے بلکہ آپ کے اپنے گہرے فکری عمل کی بھی عکاسی کرتی ہے۔

شمس الرحمٰن فاروقی

اعلیٰ درجہ کے اقبال شناس

آپ کا استدلال اور مواد کی تنظیم بہت عمدہ اور موثر ہے۔ دیباچہ بھی آپ نے

نہایت عالمانہ تحریر فرمایا ہے۔ اقبال کی شاعری اور تصورات کے قوم پرستانہ کردار پر آپ نے جس عمدگی سے بحث کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ اعلیٰ درجہ کے اقبال شناس ہیں اور مشرق ومغرب کے تصورات پر آپ کی نظر گہری ہے۔

پروفیسر محمد منوّر، ڈائرکٹر اقبال اکیڈمی، پاکستان، لاہور

قابلِ قدر تخلیق

اتنی قابلِ قدر ادبی تخلیق کے لیے سید مظفر حسین برنی کو ہماری طرف سے مبارکباد پیش کیجیے۔ ہم اُن کی صحت اور کامرانی کے لیے دعاگو ہیں۔

گرجا کمار ماتھر

نیا پہلو

میں نے علامہ اقبال پر آپ کے لیکچر کو پڑھا ہے اور میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے اقبال کی شاعری کا ایک نیا پہلو اُجاگر کیا ہے۔ آپ نے اقبال جیسے ایک عظیم شاعر کے ایک ایسے پہلو پر روشنی ڈالی ہے، جس کو اب تک زیادہ اہمیت نہیں دی گئی۔

ریوتی سرن شرما

وطن کی خوشبو

اقبال کی شاعری میں وہ عناصر موجود ہیں، جن سے آج بھی ہم وہ خوشبو سونگھ کر سرشار ہو سکتے ہیں جو اس سرزمین کی ہے۔

ڈاکٹر تاراچرن رستوگی

سنگ میل

کہنے کو خطبہ ۶۲ صفحات کو محیط کم ضخامت کتابچہ ہے مگر رقبہ معنوی وتنقیدی

لحاظ سے ضخیم کتابوں پر فوقیت کا حامل ہے۔

برنی صاحب نے اقبال کے پیغام کو بڑے دلکش اور عالمانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اُن کی ذاتِ ستودہ صفات ادبیاتی ذوق سے مستنیر، حالاتِ گرد و پیش سے باخبر اور انسان دوستی سے بھرپور ہے۔

برنی صاحب کی ادبیات پر گرفت خاصی مضبوط ہے اور اُن کا علم سرچشمۂ افہام و تفہیم سے عبارت ہے۔ اقبال و اقبالیات سے دلچسپی اور اُن کا غائر مطالعہ معمولی بات نہیں ہے۔

اقبالیات کو برنی صاحب کے مقالے سے ایک نیا سنگِ میل ملا ہے۔

زبانِ خلق....

(پہلے ایڈیشن پر علمی رسائل کے تبصروں سے اقتباسات)

ہفت روزہ ہماری زبان نئی دہلی (۱۵؍ جنوری ۱۹۸۵ء)

ایسے نقادوں کی تعداد بہت کم ہے جو ہر طرح کے تعصب اور ذاتی پسند یا ناپسند سے بلند ہو کر اقبال کے فن اور نظریات کا منصفانہ جائزہ لے سکتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب پڑھی تو یہ جان کر بے انتہا خوشی ہوئی کہ سید مظفر حسین برنی نے اقبال کو خود ان کے نظریوں اور فن کے آئینے میں دیکھنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اس موقع پر میں بھی ایک انکشاف کرنا چاہتا ہوں۔ بہت سے عظیم اور تاریخی کام ایسے ہوئے ہیں جن کے پیچھے درد مند، مخلص اور خاموش ہاتھ تھے اور جن کا کبھی کسی کو علم نہیں ہوا۔ بہار میں اردو کو دوسری زبان کا درجہ دیا گیا لیکن اس سلسلہ میں ایک حقیقت ایسی ہے، جسے شاید کوئی اردو والا نہیں جانتا، اور وہ ابھی تک سرکاری فائلوں میں دفن ہے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ برنی صاحب جب وزارتِ داخلہ میں سکریٹری تھے تو ایک دن انھوں نے مجھے یاد فرمایا۔ اردو کے حالات پر گفتگو ہوئی اور برنی صاحب نے مجھے بتایا کہ وزیر اعظم اندرا جی شمالی ہند کے بعض صوبوں میں اردو کو سرکاری زبان بنانا چاہتی ہیں۔ اس لئے میں نے فوراً جواب دیا۔ یہ تجربہ بہار سے شروع کیا جا سکتا ہے۔ برنی صاحب نے فرمایا کہ میرا بھی یہی خیال تھا۔ آپ کی اس تجویز سے میرے خیال کی تائید ہو گئی، اسی دن میری ملا صاحب سے گفتگو ہوئی اور ہم دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ابتدا بہار ہی سے ہونا چاہیئے۔ دوسرے دن میں نے برنی صاحب کو ملا صاحب کے مشورے سے بھی مطلع کر دیا۔ تین دن بعد بہار کے وزیر اعلیٰ پنڈت جگن ناتھ مشرا نے اپنی کابینہ کی میٹنگ میں سب سے پہلے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کی تجویز رکھی، جو منظور ہو گئی۔

معاف کیجیے یہ جملۂ معترضہ واقعۂ معترضہ میں تبدیل ہو گیا اور ذرا طویل ہو گیا لیکن اردو پر برنی صاحب کے اس احسان کے ذکر کا کوئی اور موقع نہیں تھا۔

اقبال کا 'ترانۂ ہندی' سے 'ترانۂ ملی' تک ذہنی سفر بہت اہم اور پیچیدہ ہے۔ دراصل اس کا تجزیہ کرتے ہوئے ہمارے نقاد اقبال کو اپنی نظریات کی چادر اوڑھا دیتے ہیں۔ اقبال نے یورپ کے قیام کے دوران قریب سے دیکھا تھا کہ کس طرح حب الوطنی کی لے حد سے بڑھ کر جنگ جوئی

اور جارحیت میں بدل گئی اور کس طرح خود مختار اور طاقتور فوجی ریاستیں یورپ میں پیدا ہوئیں اور کس طرح چھوٹی اور کمزور قوموں کو محکوم بنانے کی دوڑ شروع ہوئی۔ ان حالات میں ڈاکٹر جانسن یہ کہہ سکتے تھے کہ "حب الوطنی ایک پاجی آدمی کی آخری پناہ گاہ ہے" تو اقبال کا یہ خیال بھی غلط نہیں تھا ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

برنی صاحب کا خیال درست ہے کہ اقبال نے قومیت کے عقیدے کو ترک کر دیا تھا لیکن اپنے وطن سے ان کی محبت میں کوئی کمی نہیں آئی تھی، وہ وطن پرستی کے خلاف نہیں تھے، اس تنگ نظری اور جنون کے خلاف تھے جو انسان کو تباہی کی طرف لے جاتا ہے۔

یہ کتاب دراصل وہ کلیدی خطبہ ہے جو برنی صاحب نے بھوپال یونیورسٹی میں ۲۴ ر جنوری ۱۹۸۴ء کو پڑھا تھا۔ یہ خطبہ انگریزی میں تھا اور برنی صاحب نے اردو کے مشہور محقق اور نقاد ڈاکٹر نثار احمد فاروقی کی مدد سے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے۔

ہم ہریانہ ساہتیہ اکادمی کے تہِ دل سے شکر گذار ہیں کہ اس نے ایسی کتاب شائع کی جو اقبالیات میں اہم ترین اضافہ ہے۔

(ڈاکٹر خلیق انجم)

رسالہ آج کل (اردو) نئی دہلی (فروری ۱۹۸۵ء)

اقبال کے بارے میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ ان پر لکھنے کے لئے کسی نئے موضوع کو ڈھونڈھ نکالنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ لیکن سید مظفر حسین برنی صاحب نے آخر ایسا گوشہ تلاش کر ہی لیا جو نہ صرف مطالعۂ اقبال میں بالکل نیا ہے بلکہ ایسے ہنگامے میں جب کہ مذہبی، لسانی اور علاقائی تعصب بڑھتا جا رہا ہے، وقت کی ضرورت اور تقاضے کے عین مطابق ہے۔

اس خطبہ میں اقبال کے کلام میں حب الوطنی، قومی یک جہتی اور مذہبی رواداری کے

پہلوؤں کا تفصیل سے مطالعہ کیا گیا ہے، یہ مطالعہ اس لئے بھی بہت اہم ہے کہ سیاسی تبدیلیوں نے اقبال کے سلسلے میں بعض ذہنوں میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے ہیں۔ انھیں دور کرنے کی اس خطبے میں ایک جامع کوشش کی گئی ہے۔

اسی خطبہ کا ایک بہت اہم حصہ "اقبال اور پاکستان" ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اقبال پاکستان کے بانیوں میں سے ایک تھے۔ برنی صاحب نے اقبال کے بعض خطوط کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال پاکستان کے حامی نہیں تھے بلکہ وہ انڈین فیڈریشن میں مسلم صوبے کی تشکیل چاہتے تھے انھوں نے بار بار اپنے اس نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے تاکہ کوئی غلط فہمی نہ رہے۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی اپنی مشہور تصنیف "ڈسکوری آف انڈیا" میں اقبال سے اپنی آخری ملاقات کا بیان کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مظفر حسین برنی صاحب نے اپنے خطبے میں تاریخی و تحقیقی دلائل کے ساتھ یہ بات ثابت کی ہے کہ اسلام سے گہری وابستگی کے ساتھ اقبال مختلف فرقوں اور مذاہب میں اتفاق اور یگانگت رواداری اور محبت کے زبردست ہمنوا تھے۔ وہ جانتے تھے کہ بغیر مذہبی رواداری اور اتفاق کے ملک ترقی نہیں کر سکتا۔ اسی لئے انھوں نے جنوری ۱۹۳۸ء میں سالِ نو کے پیغام میں کہا تھا "انسان اس زمین پر صرف انسان کا احترام کر کے باقی رہ سکتا ہے"۔ مظفر حسین برنی صاحب نے اقبال کی فکر میں یک جہتی، دردمندی اور مذہبی رواداری کے پہلوؤں کو جس طرح اپنے خطبے میں اجاگر کیا ہے اور جس مدلل انداز میں اسے پیش کیا ہے، اس کے لئے وہ یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں۔ برنی صاحب کا یہ خطبہ بلاشبہ اقبال شناسی کی ایک نئی جہت پیش کرتا ہے۔

(ڈاکٹر شارب ردولوی)

روزنامہ سیاست حیدرآباد (۳۱، دسمبر ۱۹۸۴ء)

زیر تبصرہ کتاب "اقبال اور قومی یک جہتی" اس اعتبار سے ایک اہم تصنیف ہے کہ اس میں داخلی اور دستاویزی شواہد کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اقبال ایک سیکولر شاعر تھے۔ وہ ہندوستان کی تقسیم اور مملکتِ پاکستان کے قیام کے حامی نہیں تھے۔ "اقبال اور قومی یک جہتی" کے مصنف

ریاست ہریانہ کے گورنر جناب سید مظفر حسین برنی ہیں۔ برنی صاحب سیاستداں ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ عالم اور دانشور بھی ہیں۔ وہ شعر و ادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں۔ اقبالیات پر ان کی گہری نظر ہے۔

برنی صاحب نے اقبال کے فلسفۂ خودی کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ نظریہ اس عہد پر چھائے ہوئے حالات کا نتیجہ تھا جس کے اخلاقی اور معاشی نظام اور سیاست میں اقبال نے آنکھیں کھولیں تھیں۔ ایک غلام قوم کے لئے خود اعتمادی، خود شناسی اور تعمیرِ خودی کے سوا اور کوئی مناسب پیغام ہو بھی نہیں سکتا تھا۔

میں اس فلسفۂ خودی کو ایک نہایت حساس شاعر کی طرف سے اپنے ملک کی سیاسی غلامی کا ردِّ عمل سمجھتا ہوں۔ یہاں برنی صاحب نے اقبال کی شاعری اور فکر کے مطالعہ کا ایک نیا زاویہ تجویز کیا ہے جو بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

"اقبال اور قومی یک جہتی" اقبالیات میں ایک دلکش اضافہ ہے۔ ہر اچھی کتاب تشنگی کا احساس پیدا کرتی ہے، اس کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ برنی صاحب اپنے رشحاتِ قلم سے آئندہ بھی اردو والوں کے ذوقِ ادب کو اسی طرح سیراب کرتے رہیں۔

(پروفیسر مغنی تبسم)

ہفت روزہ قومی آواز نئی دہلی (۲۱ اپریل ۱۹۸۵ء)

سید مظفر حسین برنی کا نام اردو دنیا اور ابنائے وطن کے لئے کسی بھی طرح اجنبی نہیں۔ انھوں نے اس حقیقت کو کبھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا کہ دائمی زندگی کے لئے قلم کی دولت سب سے بڑا سرمایہ ہے اسی لئے وہ ہر ادبی محفل کی جان اور ہر حلقۂ ادب کی پہچان بن گئے ہیں۔ وہ اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود جس طرح 'مشقِ سخن' جاری رکھے ہوئے ہیں، وہ ادب کے تئیں ان کے کمالِ ذوق و شوق کا بیّن ثبوت ہے۔

وہ انسان دوستی اور وفاداری بشرطِ استواری کے قائل ہیں۔ ان کی مروّت حسنِ عالمگیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ اخوت کے بیان اور محبت کی زبان میں لامتناہی یقین کے مالک ہیں۔ ایک

محبِ وطن کی حیثیت سے انھیں عالمِ انسانیت کے پارہ پارہ ہونے پر صدمہ بھی ہے اور تشویش بھی۔
ایک صاحبِ نظر انسان کی حیثیت سے وہ ملک میں افتراق و انتشار کے حالات سے کبیدہ خاطر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تیز نگاہی اور بصیرت حالات کے اندر جھانک کر بہت سی تہوں کو چیر رہی ہے۔ حال ہی میں شائع شدہ آپ کی کتاب "اقبال اور قومی یک جہتی" اس بیان کی تائید میں ایک زندہ ثبوت کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

برنی صاحب ایک درد مند دل رکھتے ہیں۔ وہ ملک کو مخلصانہ طور پر شکست و ریخت سے بچانا چاہتے ہیں، چنانچہ اس کتاب کی غرض و غایت کو انھوں نے شروع ہی میں بیان کر دیا ہے۔
وہ خود بھی "یقیں محکم، عملِ پیہم، محبت فاتح عالم" کے قائل ہیں۔ اس لئے اقبال کے کلام سے ان کا عشق قدرتی امر ہے۔

برنی صاحب نے کتاب کے آخر میں یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہندوستانی فکر کو اقبال کی سب سے بڑی دین ان کا نظریۂ خودی (خود اعتمادی و خود انحصاری) ہے۔ یہ پیغام آج بھی اتنا ہی مطابقِ حالات ہے جتنا کہ ان کے زمانے میں تھا۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کو آنجہانی شریمتی اندرا گاندھی مرحومہ کے نام معنون کر کے اسے قومی یک جہتی کے باب میں ایک مینارۂ نور بنا دیا ہے۔ کیونکہ اس عظیم ہستی نے بقول مصنف قومی یک جہتی اور ملک کی سالمیت کے لئے اپنی جان عزیز تک قربان کر دی۔
مختصراً یہ کہ یہ کتاب اقبالیات میں ایک بیش قیمت اضافہ ہے اور دورِ حاضر کی اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ تاریخی واقعات کو ان کے صحیح پس منظر میں نہ جاننے کے باعث ہی بہت سی کج فہمیاں انسانوں کے دلوں میں دوری پیدا کرتی ہیں۔ درسی کتب کی تیاری اور تاریخ کو حقائق کے آئینہ میں پیش کرنا آج کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ہماری نوجوان نسل کے لئے مشعلِ راہ ہے۔

(عادل صدیقی)

ماہنامہ سہیل گیا

کتاب محنت سے لکھی گئی ہے اور مصنف نے بار ثبوت کا خیال کرتے ہوئے مستند حوالہ جات سے کام لیا ہے۔ جناب برنی نے مختلف ذیلی عنوات متعین کر کے اپنے مرکزی موضوع کو وسعت اور سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ انھوں نے اقبال کے فلسفہ و فکر کو ان کے اعمال و کردار کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب سے اقبالؔ کی زندگی اور فکر کے اس گوشہ پر بھرپور انداز میں روشنی پڑتی ہے جو آج ہندوستان میں ہمارے ذہنوں کی تعمیر میں مددگار ہو سکتا ہے۔ مطالعہ اقبال کے سلسلہ میں یہ پیش کش اہمیت کی حامل ہے۔

(ڈاکٹر علیم اللہ حالیؔ)

رسالہ بیسویں صدی نئی دہلی (مارچ ۱۹۸۵ء)

دیانتدار دانشوروں کی صف میں ایک اہم ترین شخصیت سید مظفر حسین برنی کی ہے۔ علامہ اقبال کے سلسلہ میں ان کی تحقیقی کتاب "اقبالؔ اور قومی یک جہتی" اس کا تازہ ترین ثبوت ہے۔ جناب مظفر حسین برنی ایک باشعور ادبی شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ آج کل ہریانہ کے گورنر ہیں ان کے مضامین اکثر و بیشتر شائع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن اپنے منصب کی ذمہ داریوں کے سبب انھیں ادبی کاموں کے لئے بہت کم وقت ملتا ہے اور ایسی مصروف زندگی سے تحقیق و جستجو کے لئے وقت نکال کر "اقبال اور قومی یک جہتی" جیسی کتاب لکھنا ایک کارنامہ ہے۔

برنی صاحب کی دیانتدارانہ تحقیق و جستجو کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ۶۲ صفحات پر مشتمل اس کتابچے کو تحریری شکل دینے کے لئے انگریزی اور اردو کی دو درجن کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ سچ پوچھئے تو یہ ایک ایسی مختصر اور مستند کتاب ہے جس کی اشاعت کے بعد ان مفاد پرست لوگوں کو یقیناً شرمندگی ہوگی، جنھوں نے جان بوجھ کر یا نادانستگی میں علامہ اقبالؔ کی شخصیت کو ایک فرقہ پرست شاعر کے طور پر پیش کیا ہے۔

بلاشبہ علامہ اقبال کے سلسلے میں پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اس مختصر کتابچہ پر کوزے میں سمندر، کو سمو دینے والی مثل صادق آتی ہے۔

(ایس۔ایس۔پرویز)

پندرہ روزہ مستقبل نئی دہلی (۱۶ تا ۱۱ر جولائی ۱۹۸۵ء)

برنی صاحب نے بڑی بالغ نظری، عمدگی اور جامعیت کے ساتھ ان تمام غلط فہمیوں کو دور کر دیا ہے، جو اقبال کی حب الوطنی کے بارے میں کسی کو ہو سکتی ہیں۔

اس کتاب کا مطالعہ صرف اقبال کے پرستاروں کو ہی نہیں، بلکہ ان کو بھی کرنا چاہیئے جو اقبال کو ایک ملک یا فرقہ کا شاعر سمجھتے ہیں۔ اس سے انھیں روشنی ملے گی، جو ذہن کو روشن کرے گی اور ہمیں اس وقت اسی کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

پندرہ روزہ یوجنا (اردو) نئی دہلی (یکم تا ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۴ء)

زیر تبصرہ کتاب اقبالیات میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ اس میں اقبال کی شخصیت و شاعری کے ایسے گوشے بے نقاب کئے گئے ہیں جن کے مطالعہ سے اقبال کے متعلق بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوتا ہے۔

مختصراً یہ کہ یہ کتاب عصر حاضر کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے، یہ کتاب جس حقیقت پسندانہ انداز اور جس تعمیری نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، اسے سامنے رکھ کر اگر ہم تاریخ اور ادب نیز دیگر علوم کا مطالعہ کریں تو ملک میں قومی یک جہتی کے عناصر کو تیزی سے فروغ مل سکتا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اگر ایک طرف مصنف کی عرق ریزی اور جگر کاوی کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف ان تعمیری عناصر کی نشاندہی ہوتی ہے، جن کی ضرورت بار بار مختلف ادبی و ثقافتی و سیاسی فورموں میں واضح کی جاتی رہی ہے۔

کتابیات

(اردو)

١- صہبا لکھنوی
اقبال اور بھوپال ، اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۲ء

٢- محمد احمد خاں
اقبال کا سیاسی کارنامہ، اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور، طبع اوّل ۱۹۷۷ء

٣- پروفیسر حمید احمد خاں
اقبال کی شخصیت اور شاعری، بزمِ اقبال، لاہور، طبع اوّل اکتوبر ۱۹۷۴ء

۴- پروفیسر عزیز احمد
اقبال : نئی تشکیل، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، طبع اوّل جنوری ۱۹۸۰ء

۵- اشفاق حسین
اقبال اور انسان، آندھرا پردیش ساہتیہ اکادمی، حیدر آباد، طبع اوّل اپریل ۱۹۷۴ء

۶- عبد المجید سالک
ذکرِ اقبال ، بزمِ اقبال ، لاہور، طبع اوّل۔ ۱۹۵۵ء

۷- اشفاق حسین
مقامِ اقبال

۸۔ ڈاکٹر جاوید اقبال
زندہ رود، (۱) حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع اوّل، ۱۹۷۹ء
۹۔ محمود نظامی
ملفوظات
۱۰۔ عتیق صدیقی
جادوگرِ ہندی نژاد، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، نئی دہلی، طبع اول، اگست ۱۹۸۰ء
۱۱۔ فقیر سید وحید الدین
روزگارِ فقیر، لائن آرٹ پریس لمٹیڈ، کراچی، بار ششم، اپریل ۱۹۶۶ء
۱۲۔ راغب احسن
اقبال! جہانِ دیگر
۱۳۔ یوسف حسین خاں
روحِ اقبال، غالب اکیڈمی، نئی دہلی، ساتواں ایڈیشن، ۱۹۷۶ء
۱۴۔ علامہ محمد اقبال (مترجم: نذیر نیازی)
تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، جامعہ ملیہ دہلی۔
۱۵۔ سید نذیر نیازی
اقبال کے حضور، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۱ء
۱۶۔ پروفیسر سید وقار عظیم
اقبال معاصرین کی نظر میں: مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور ۱۹۷۳ء
۱۷۔ حق نواز
سفرنامۂ اقبال، اقبال صدی پبلیکیشنز، نئی دہلی، طبع اوّل ۱۹۷۷ء
۱۸۔ رفیع الدین ہاشمی
کتابیاتِ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع اوّل ۱۹۷۷ء

۱۹۔ (ایڈیٹر) محمد طفیل
نقوش اقبال نمبر (۱) ادارہ فروغِ اردو، لاہور، ستمبر ۱۹۷۷ء

۲۰۔ (ایڈیٹر) محمد یونس
زبان و ادب (سہ ماہی)، بہار اردو اکاڈمی، پٹنہ، جنوری، مارچ ۱۹۸۳ء

(انگریزی)

1. Prof. Jagan Nath 'Azad'
Iqbal: Mind And Art
National Book House, Lahore

2. Syed Abdul Vahid
Thoughts And Reflections of Iqbal

3. Publications Division
Multi-Disciplinary Approach to Iqbal

4. Anna Marie Schimmel
Gabriel's Wing.

5. Eminent Scholars
Iqbal As A Thinker
Mohd. Ashraf Kashmiri Bazar Lahore,
5 th Edition, 1973.

6. Abdulla Anwar Beg
The Poet of the East

7. Syed Abdul Vahid
Studies In Iqbal
Mohd. Ashraf, Kashmiri Bazar Lahore.

8. Frank Moraes
Witness To An Era

9. J awaharlal Nehru
A Bunch of Old Letters.

10. Jawahar Lal Nehru
Discovery of India

11. E dited by Amiya Chakravarty
A Tagore Reader, Beacon Press, Boston

12. Swami Dwarikadas Shastri
The Twenty eight Upanishads,
Pracya Bharti Prakashan,
Varanasi, 1965.

13. D.D. Kosambi
The Epigrams Attributed to Bhartrhari
Bhartiya Vidyabhavan, Bombay-1948

14. R.E. Hume.
Thirteen Principal Upanishads

15. Otto Bohtlingk
Indische Spruche, 2nd Edition,
St. Petersburg.